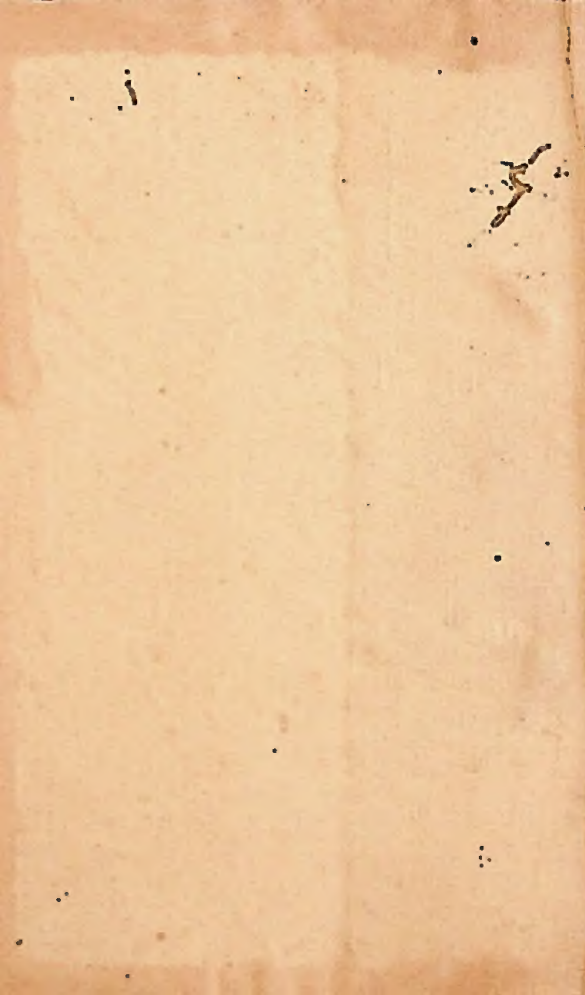


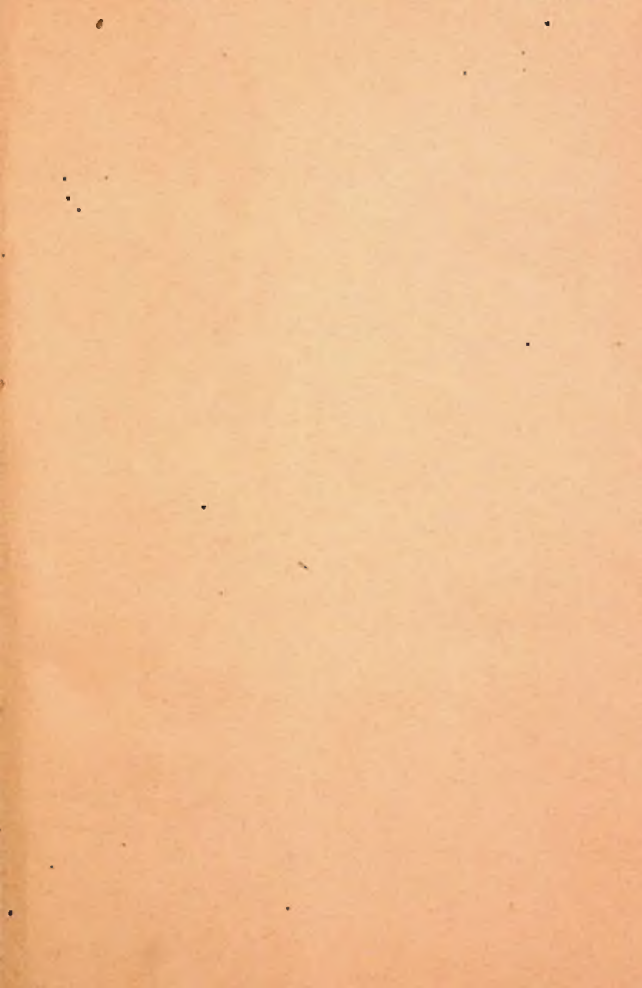
1.5













শ্রীগোপাল বসু মল্লিক-

# ফেলোশিপ-প্রবন্ধ ।

তৃতীয় খণ্ড

( হিন্দুদর্শন )

দ্বিতীয়াংশ ।

---

মহামহোপাধ্যায়—

শ্রীযুক্ত দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ-  
বেদান্তবারিধি-

প্রণীত ।

শ্রীমুরেশ্বরনাথ ভট্টাচার্য্য কর্তৃক  
প্রকাশিত ।

---

৭৯১, পদ্মপুকুর রোড, ভবানীপুর,  
কলিকাতা ।

---

সন ১৩০২—অগ্রহায়ণ ।

PRINTED BY  
TARAK CH. DAS  
AT THE  
DIANA PRINTING WORKS,  
66-B, RUSSIA ROAD NORTH,  
SHOWANIPUR, CALCUTTA.

## প্রস্তাবনা ।

ভগবৎ কৃপায় আজ ত্রীগোপাল বহুমূলিক ফেলোশিপ্ প্রবন্ধের দ্বিতীয় খণ্ড মুদ্রিত ও প্রকাশিত হইল । কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে হিন্দুধর্মের সম্বন্ধে ধারাবাহিকরূপে যে সকল প্রবন্ধ পঠিত হইয়াছিল, তাহার মধ্যে, ত্রায় ও বৈশেষিক দর্শনবিষয়ক প্রবন্ধসমূহ দ্বিতীয় খণ্ডে প্রকাশিত হইয়াছে, অবশিষ্ট প্রবন্ধসমূহের মধ্যে কেবল সাংখ্য, পাতঞ্জল ও মীমাংসাদর্শন-সম্পর্কিত প্রবন্ধাবলী এই খণ্ডে সন্নিবেশিত হইল, আর বেদান্তবিষয়ক প্রবন্ধসমূহ পরবর্তী চতুর্থখণ্ডে প্রকাশিত হইবে ।

উপরি উক্ত দর্শনত্রয়ের মধ্যে সাংখ্যদর্শন অতি প্রাচীন ও প্রামাণিক দর্শন । সমস্ত পুরাণশাস্ত্রে ও মহাতারত প্রভৃতি প্রামাণিক গ্রন্থে সাংখ্যসম্বন্ধে সিদ্ধান্তের প্রভূত পরিমাণে উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায় । ইহা হইতে সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে যে, পুরাকালে এদেশে সাংখ্যশাস্ত্র যথেষ্ট পরিমাণে বিস্তার ও আধিপত্য লাভ করিয়াছিল । হুংখের বিবরণ, বর্তমানে সেই বিশাল সাংখ্যশাস্ত্র শাখা-পল্লবাদিহীন কাণ্ডমাত্রসার বৃক্ষের ত্রায় অতি ক্ষীণ দশায় উপনীত হইয়াছে । উল্লেখযোগ্য হুইখানি মাত্র গ্রন্থ এখনও সাংখ্যশাস্ত্রের স্মৃতিরূপে আগরিত রাখিয়াছে । তদ্ব্যতীত একখানি আচার্য্য ঈশ্বর-কৃষ্ণের কারিকা বা সাংখ্যসংগতি, যাহার উপর আচার্য্য গৌড়পাদের ভাষ্য ও মহামতি বাচস্পতিমিশ্রের 'তত্ত্বকোমুদী' টীকা এখনও বিদ্যমান আছে সাংখ্যের মর্যাদা অক্ষুণ্ণ রাখিয়াছে । অপর গ্রন্থখানি মহাবিশ্বের সূত্ররূপে পরিচিত প্রসিদ্ধ সাংখ্যদর্শন, যাহার উপর বিজ্ঞানানুসার্য্য পরিভ্রমিতকৃত অতি উপাদেয় ভাষ্যব্যাখ্যা এখনও বিদ্যমান আছে অধীত কাম্য সম্বন্ধে হইতেছে ।

গতী অতি

সাংখ্যসিদ্ধান্ত জ্ঞানিবার পক্ষে এখন উক্ত গ্রন্থদ্বয়ই প্রধান অবলম্বন। উভয় গ্রন্থেই সাংখ্যসম্বন্ধ সিদ্ধান্তনিচয় অতি উত্তমরূপে বিবৃত ও বিস্তৃত আছে। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, উক্ত সাংখ্যদর্শনে পর-পক্ষের বাদ-প্রতিবাদ প্রচুর পরিমাণে বিস্তৃত আছে, এবং বিবেকজ্ঞানের সহায়করূপে কতকগুলি উপাধ্যায়নও (গল্পও) স্থান পাইয়াছে, কিন্তু সাংখ্যসম্প্রতিতে সে সকল বিষয়ের আদৌ উল্লেখ নাই, কেবল সাংখ্য-সম্বন্ধ সিদ্ধান্তসমূহ মাত্রের যথাযথভাবে সন্নিবেশ আছে।

আমরা এই প্রবন্ধে প্রধানতঃ উক্ত সাংখ্যদর্শন হইতেই আবশ্যক উপকরণ সংগ্রহ করিয়াছি, এবং প্রমাণরূপে মূলের সূত্রসকলও উদ্ধৃত করিয়াছি, এবং আবশ্যক মতে সাংখ্যসম্প্রতি প্রকৃতির কথা ও সম্বন্ধি গ্রহণ করিয়াছি।

সাংখ্যদর্শনের বিষয়গুলি বড়ই উপাদেয়, এবং সরস ও চিন্তাকরক। এই জন্য বহুদূর সম্ভব, উহার বিষয়সমূহ সংকলন করিতে বহু করা হইয়াছে। সাংখ্যসম্বন্ধ পঞ্চবিংশতি ভব, বদ্ধ, নোক্ষ, বিদেহ, অবিবেক ও তাহার নিদান এবং আরও যে সমস্ত বিষয় অবশ্য-জ্ঞাতব্য বলিয়া বিবেচিত হইয়াছে, সে সমস্ত বিষয়ও প্রবন্ধমধ্যে সন্নিবেশিত হইয়াছে, কেবল জটিল বিচারাংশ ও নীরস উপাধ্যায়নাংশ মাত্র অনাবশ্যক বোধে পরিত্যক্ত হইয়াছে।

সাংখ্যের পরেই পাতঞ্জল দর্শনের বিষয় আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যের সঙ্গে পাতঞ্জল যোগদর্শনের সম্বন্ধ অতি ঘনিষ্ঠ। সাংখ্যের ভবসমূহই অপরিবর্তিতভাবে পাতঞ্জলে স্থান প্রাপ্ত হইয়াছে; এই জন্য পাতঞ্জল দর্শন সাধারণতঃ সেখান সাংখ্যদর্শন নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছে; সুতরাং সাংখ্যের পর পাতঞ্জলের বিষয়-সন্নিবেশ করা অশোভন হইবে বলিয়া মনে হইতেছে না।

সাংখ্যের দ্বার পাতঞ্জল দর্শনের প্রধান-প্রতিপাদ্য গ্রন্থ সমস্ত বিষয়ই প্রবন্ধমধ্যে স্থানপ্রাপ্ত হইয়াছে। যোগ, যোগবিভাগ, যোগ-সাধন, যোগপ্রদ, বিবেক, বৈরাগ্য, ঈশ্বর ও যোগফল—কৈবল্য প্রভৃতি বিষয় সমূহ প্রবন্ধের উপাদানরূপে সংকলিত হইয়াছে, কেবল সুবিস্তৃত যোগ-বিস্তৃতির কথা অতি সংক্ষেপে সন্নিবেশ করা হইয়াছে। সংগৃহীত বিষয়গুলির প্রামাণ্য প্রকাশনার্থ মূলগ্রন্থ হইতে সূত্রসমূহ উদ্ধৃত করিয়া, সে সমস্তের মর্মার্থও বিবৃত করা হইয়াছে। এখানে বলা আবশ্যক যে, পাতঞ্জল-সম্পর্কিত আলোচনার প্রধানতঃ ব্যাসভাস্য ও বাচস্পতিমিশ্রের সিদ্ধান্ত-পদ্ধতি পরিগৃহীতই হইয়াছে।

পাতঞ্জলের পরেই মীমাংসা দর্শনের বিষয় প্রবন্ধমধ্যে সন্নিবেশিত করা হইয়াছে। যদিও আপাততঃ পাতঞ্জলের সহিত মীমাংসা দর্শনের কোন প্রকার ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ দৃষ্ট হয় না, সত্য, তথাপি উত্তরকে একবারে সম্বন্ধহীন বলিতে পারা যায় না। পাতঞ্জলোক্ত জিহ্বাযোগের সহিত মীমাংসা দর্শনের ঘনিষ্ঠতা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কারণ, মীমাংসা শাস্ত্রোক্ত কর্মরাশিই যদি নিষ্কামভাবে অহুঙ্কিত হয়, তাহা হইলে সেই সমুদয় কর্মই চিত্তবৃত্তি সম্পাদনপূর্বক বিবেক-জ্ঞানোপভবনে যথেষ্ট সহায়তা করিতে পারে। এই সকল কারণে পাতঞ্জলের পর মীমাংসা দর্শনের বিষয়-সন্নিবেশ করা নিতান্ত অসম্বন্ধ বা অসঙ্গত বলিয়া মনে হয় না।

আলোচ্য মীমাংসাদর্শনের প্রধান উপলব্ধি হইতেছে—কর্মকর্ম। কর্মোপলব্ধি বলিয়াই মীমাংসাদর্শন কর্মমীমাংসা নামে পরিচিত হইয়াছে। কর্মের তত্ত্ব নিরূপণ করা উহার প্রধান লক্ষ্য হইলেও, যে সমুদয় বিষয় পরিজ্ঞাত না থাকিলে, অথবা যে সকল নিয়ম-পদ্ধতি পরিকল্পিত না হইলে কর্ম সম্বন্ধে বিচারই চলিতে পারে না, সে সকল বিষয়ও উহার আলোচনার গণ্ডী অতিক্রম করিতে পারে নাই। সেই কারণেই কর্মমীমাংসার



অঙ্গরূপে বহুবিধ নিয়ম-পদ্ধতি প্রণয়ন করা আবশ্যক হইয়াছে। সেই সকল নিয়ম-পদ্ধতি 'জ্ঞান' নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছে। আর সকল আচার্য্যই আবশ্যক মতে তৎপ্রবর্তিত জ্ঞানগুলির সহায়তা গ্রহণ করিয়াছেন। কৰ্ম্মবিচারের সহিত ঐ সমুদয় নিয়ম-পদ্ধতি সংযোজিত হওয়ার কেবল যে, গ্রন্থের কলেবরই বৃদ্ধি পাইয়াছে, তাহা নহে; পরন্তু অটলতার মাত্রাও সমধিক বর্দ্ধিত হইয়াছে। বেদবিজ্ঞা-বিশারদ মহামতি শবরস্বামী ও কুমারিল ভট্ট অতি উৎকৃষ্ট 'তাত্ত্ব' ও 'বার্তিক' ব্যাখ্যা দ্বারা উহার অটলতা কিয়ৎপরিমাণে লবু করিয়াছেন, এবং কৰ্ম্মসীমাংসার মৰ্ম্ম গ্রহণের পথও অনেকটা নিকটক করিয়াছেন। আমরা এই প্রবন্ধে সৰ্ব্বতোভাবে তাঁহাদেরই পদাঙ্কানুসরণ করিতে প্রয়াস পাইয়াছি।

এখানে বলা আবশ্যক যে, বিশাল সীমাংসা মৰ্ম্মনের অটল বিবরণাশি সম্পূর্ণরূপে আলোচনা করিবার উপযুক্ত স্থান এই ক্ষুদ্র প্রবন্ধে নাই; অধিকন্তু, কৰ্ম্মবিচার অত্যন্ত নীরস ও অটল, সহজেই পাঠকবর্গের অরুচিকর হইতে পারে; এইজন্য কৰ্ম্মবিচারের স্থল অংশ পরিত্যাগ দার্শনিক করিরা প্রধানতঃ তাপ মাত্র সংকলিত ও আলোচিত হইয়াছে, এবং সেই সকল বিষয়ের সমর্থনকল্পে যুক্তির সম্মেলনে সীমাংসা মৰ্ম্মনের মূল স্বত্রসমূহও উদ্ধৃত এবং ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রথমক্রমে বিধিবিচার, তাহার বিভাগ ও ভঙ্গমূলক উদাহরণ বহুসংখ্যক সন্নিবেশিত করা হইয়াছে। ইহা দ্বারা সমস্ত পাঠকবর্গ অল্পমাত্রাও তৃপ্তিলাভ করিলে আমাদের পরিশ্রম সফল হইবে।

ভবানীপুর,  
ভাগবত চতুষ্টাশী,  
কলিকাতা।

১০ই অগ্রহায়ণ, ১৩৩২।

শ্রীদুর্গাচরণ শাস্ত্রী।

# বিবর-সূচী ।

( সাংখ্যদর্শন )

বিষয়	পৃষ্ঠা
১। অবতরণিকা	১
(ক)—সাংখ্যদর্শন ও তাহার বিভাগ	২
(খ) সাংখ্যদর্শনের রচয়িতা ও তৎসম্বন্ধে মতভেদ	৩
(গ) ঐ মতভেদের কারণত্রয়	৫
(ঘ) সাংখ্যদর্শনের অধ্যায় বিভাগ ও বিবরবিভাগ	১০
(ঙ) সাংখ্যসম্বন্ধে প্রচলিত গ্রন্থ	১১
২। সাংখ্যদর্শনের উদ্দেশ্য—ত্রিবিধ হুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি	২১
৩। হুঃখ নিবৃত্তির উপায়—বিবেক জ্ঞান	১৫
৪। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের পরিচয়	১৬
৫। হুঃখনিবৃত্তির পক্ষে লৌকিক উপায়ের অল্পপযোগিতা	১৭
৬। “ অলৌকিক উপায় বজ্রাদির অল্পপযোগিতা	১৯
৭। কর্মকলেও হুঃখের অস্তিত্ব	২১
৮। নুন্নু ব্যক্তির অবশ্য-জ্ঞাতব্য চারিটা বিবর	২২
৯। আত্মার হুঃখ-সম্বন্ধ বিচার	২২
১০। প্রকৃতি-সংযোগে আত্মার হুঃখ-সম্বন্ধ	২৫
১১। প্রকৃতি-সংযোগে অবিবেকের কারণতা	২৭
১২। একমাত্র বিবেক-জ্ঞানে অবিবেক-প্রংশসম্বন্ধ	২৮
১৩। জ্ঞান ও অজ্ঞানের পরোক্ষ অপরোক্ষ বিভাগ	২৯
১৪। অপরোক্ষ জ্ঞানে অপরোক্ষ অজ্ঞানের বিনাশ	৩০

বিষয়	পৃষ্ঠা
১৪। সাংখ্যসম্বন্ধ প্রমাণ ...	৩১
(ক) প্রমাণের উদ্দেশ্য—প্রমাণ-সাধন ...	৩১
(খ) প্রমাণ কথার অর্থ ও প্রমাণের কার্য-প্রদায়ী ...	৩১
(গ) প্রমাণ, প্রমাণ ও প্রমাণের স্বরূপ প্রদর্শন ...	৩২
(ঘ) প্রমাণ সম্বন্ধে বিজ্ঞানভিত্তিক অভিমত ...	৩২
(ঙ) ব্যক্তির নিষ্কর মত ...	৩৫
(চ) অবিরোধ ও দুর্বলের ভোগ ...	৩৭
১৫। সাংখ্যসম্বন্ধ প্রমাণের বিভাগ ...	৩৮
(ক), প্রত্যক্ষ প্রমাণের লক্ষণ... ...	৩৯
(খ), অনুমানের লক্ষণ ও বিভাগ ...	৪০
(গ) ব্যাপ্তির লক্ষণ ও ব্যাপ্তি-নির্ণয়ের উপায় ...	৪১
(ঘ) শব্দ ও অনুমানের সম্বন্ধ ...	৪৩
(ঙ), শব্দ প্রমাণের লক্ষণ ...	৪৫
(চ) শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ ...	৪৬
(ছ) বোধের অর্পণকরিত্ব ...	৪৮
১৬। সাংখ্যের পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব ...	৪৭
১৭। ঐ সকল তত্ত্বের শ্রেণীবিভাগ—প্রকৃতি বিকৃতি ইত্যাদি ...	৪৮
১৮। সাংখ্য-সম্বন্ধ সংকার্যবাদ ...	৪৯
২০। বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িক-সম্বন্ধ অসং-কার্যবাদ ...	৫১
২১। শঙ্কর-সম্বন্ধ বিবর্তবাদ ...	৫২
২২। অসং-কার্যবাদ ও বিবর্তবাদ খণ্ডন ...	৫৩
২৩। সাংখ্য সম্বন্ধ প্রকৃতি ...	৫৩
(ক) প্রকৃতির ত্রিগুণসম্বন্ধ ...	৫৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
(খ) ত্রিগুণের স্বভাব ও স্বরূপ ...	৫৬
(গ) সাম্যাবস্থায় প্রকৃতিতে বস্তু-স্পর্শাদি গুণের অভাব ...	৫৮
(ঘ) প্রকৃতির অপরিচ্ছিন্নত্ব বা বিহীন ও ভৎপক্ষে যুক্তি ...	৫৯
(ঙ) প্রকৃতির মূল কারণের সমর্থন ...	৬১
২৪। পুরুষ ( আত্মা ) ...	৬৩
(ক) পুরুষের অস্তিত্বে যুক্তি ...	৬৪
(খ) " স্বপ্রকাশত্ব ও নিগূর্ণন্যাদি সমর্থন ...	৬১
(গ) " আনন্দরূপত্ব খণ্ডন ...	৬৮
(ঘ) " বহুত্ব-স্থাপন ...	৬৯
২৫। 'অজ-গমু' ভাবে প্রকৃতি-পুরুষের সংযোগাদি ...	৭০
২৬। মহত্ত্ব বা বুদ্ধিত্ব ...	৭১
(ক) মহত্ত্বের প্রথমোৎপত্তি এবং স্বভাব ও কার্যাদি ...	৭১
(খ) মহত্ত্বের সাত্তিকাদি ত্রিবিধ তেজ ...	৭২
২৭। অহঙ্কার তত্ত্ব ও তাহার ত্রৈবিধ্য ...	৭৪
(ক) অহঙ্কার হইতে মন ও বস ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তিক্রম ...	৭৫
২৮। মন ও ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে বাচস্পতি মিশ্রের মত ...	৭৬
২৯। ইন্দ্রিয়গণের ভৌতিকত্ব খণ্ডন ...	৭৭
৩০। ইন্দ্রিয়গণের অতীন্দ্রিয়ত্ব কথন ...	৭৮
৩১। ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্র-সৃষ্টির পৌরীপাণ্ড্যে প্রমাণ ...	৭৮
৩২। ইন্দ্রিয়গণের বৃত্তি-যোগপত্রের সম্ভাবন ...	৮১
৩৩। জন্মোদয় প্রকার 'করণ' ও উদ্বোধনের কার্যপ্রণালী ...	৮৩
৩৪। সাংখ্যমতে পঞ্চ প্রাণের স্বরূপ নিরূপণ ...	৮৪
৩৫। প্রাণ সম্বন্ধে বেদান্তের মত ...	৮৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
১৫। সাংখ্যসম্বন্ধ প্রমাণ ...	৩১
(ক) প্রমাণের উদ্দেশ্য—প্রমের-সাধন ...	৩১
(খ) প্রমাণ কথার অর্থ ও প্রমাণের কার্য-প্রণালী ...	৩১
(গ) প্রমা, প্রমাণ ও প্রমাতার স্বরূপ প্রদর্শন ...	৩২
(ঘ) ..প্রমাণ সম্বন্ধে বিজ্ঞানভিত্তিক অতিমত ...	৩২
(ঙ) ..বাচস্পতি মিশ্রের মত : ...	৩৫
(চ) ..অবিবেক ও পুরুষের ভোগ ...	৩৭
১৬। সাংখ্যসম্বন্ধ প্রমাণের বিভাগ ...	৩৮
(ক) ..প্রত্যক্ষ প্রমাণের লক্ষণ... ..	৩৯
(খ) ..অহুমানের লক্ষণ ও বিভাগ ...	৪০
(গ) ব্যাপ্তির লক্ষণ ও ব্যাপ্তি-নির্ণয়ের উপায় ...	৪১
(ঘ) শব্দ ও অহুমানের সম্বন্ধ ...	৪৪
(ঙ) ..শব্দ প্রমাণের লক্ষণ ...	৪৫
(চ) শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ ...	৪৫
(ছ) বেদের অপৌক্ষিকের সম্বন্ধ ...	৪৬
১৭। সাংখ্যের গুরুবিশিষ্ট তত্ত্ব ...	৪৭
১৮। ঐ সকল তত্ত্বের শ্রেণীবিভাগ—প্রকৃতি বিকৃতি ইত্যাদি ...	৪৮
১৯। সাংখ্য-সম্বন্ধ সংকার্যবাদ ...	৪৯
২০। বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িক-সম্বন্ধ অসং-কার্যবাদ ...	৫১
২১। শঙ্কর-সম্বন্ধ বিবর্তবাদ ...	৫২
২২। অসং-কার্যবাদ ও বিবর্তবাদ খণ্ডন ...	৫৩
২৩। সাংখ্য সম্বন্ধ প্রকৃতি ...	৫৪
(ক) ..প্রকৃতির জিগ্মসম্বর ...	৫৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
(খ) ত্রিগুণের স্বভাব ও স্বরূপ ...	৫৬
(গ) সামান্যবস্তু প্রকৃতিতে শব্দ-স্পর্শাদি গুণের অভাব ...	৫৮
(ঘ) প্রকৃতির অপরিচ্ছিন্নতা বা বিহীন ও তৎপক্ষে যুক্তি ...	৫৯
(ঙ) প্রকৃতির মূল কারণের সমর্থন ...	৬১
২৪। পুরুষ ( আত্মা ) ...	৬৩
(ক) পুরুষের অস্তিত্বে যুক্তি ...	৬৪
(খ) " স্বপ্রকাশন ও নিগূর্ণনাদি সমর্থন ...	৬৬
(গ) " আনন্দরূপত্ব প্রদান ...	৬৮
(ঘ) " বহুত্ব-স্থাপন ...	৬৯
২৫। 'অক্ষ-পদ' দ্বারা প্রকৃতি-পুরুষের সংযোগাদি ...	৭০
২৬। মহত্ত্ব বা বুদ্ধিত্ব ...	৭১
(ক) মহত্ত্বের প্রধনোৎপত্তি এবং স্বভাব ও কার্যাদি ...	৭১
(খ) মহত্ত্বের সাত্তিকাদি ত্রিবিধ তেজ ...	৭৩
২৭। অহংকার তত্ত্ব ও তাহার ত্রৈবিধ্য ...	৭৪
(ক) অহংকার হইতে মন ও মন ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তিরূপ ...	৭৫
২৮। মন ও ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে বাচস্পতি মিশ্রের মত ...	৭৬
২৯। ইন্দ্রিয়গণের ভৌতিকত্ব প্রদান ...	৭৭
৩০। ইন্দ্রিয়গণের অতীন্দ্রিয়ত্ব প্রদান ...	৭৮
৩১। ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্র-সৃষ্টির পৌরোহিত্যে প্রমাণ ...	৭৮
৩২। ইন্দ্রিয়গণের বুদ্ধি-যোগপদের সম্ভাবন ...	৮১
৩৩। জ্যোতিষ প্রকার 'করণ' ও উহাদের কার্যপ্রণালী ...	৮৩
৩৪। সাংখ্যমতে পঞ্চ প্রাণের স্বরূপ নিরূপণ ...	৮৪
৩৫। প্রাণ সম্বন্ধে বেদান্তের মত ...	৮৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
৩৬। হৃদয় শরীর ...	৮৫
(ক) হৃদয় শরীরের আবৃত্তকতা ...	৮৫
(খ) " " অষ্টাদশ অবয়ব কখন ...	৮৬
(গ) " " বিভাগ ও ভংকরণ ...	৮৭
(ঘ) হৃদয় শরীরদ্বারা অঙ্গ-মরণাদি ব্যবস্থা ...	৮৭
৩৭। অধিষ্ঠান শরীর ও তাহার পরিচয় ...	৮৮
৩৮। "অবিশেষ" ও "বিশেষ" নাম নির্দেশ এবং অবিশেষ হইতে বিশেষের উৎপত্তি কখন ...	৮৮
৩৯। কুল ও হৃদয় শরীরের উৎপত্তি ও ব্রহ্মণ ...	৮৯
৪০। হৃদয় শরীরের স্থিতিকাল ও বহির্গমন ...	৯১
৪১। ধ্যানের লক্ষণ ...	৯০
৪২। চিন্তাবৃত্তি-নিরোধের উপায় কখন ...	৯০
৪৩। লব ও বিক্ষেপনামক দোষের নিবৃত্তি কখন ...	৯৪
৪৪। মুক্তির লক্ষণ ...	৯৫
৪৫। মুক্তির ব্রহ্মণ ও উপায় (জ্ঞান) কখন ...	৯৬
৪৬। বিবেক জ্ঞানে জীবের কৃতার্থতা ...	৯৭
৪৭। মুক্তির বিভাগ কখন ...	৯৮
৪৮। বিবেক জ্ঞানের ত্রিবিধ বিভাগ ...	৯৯
৪৯। সাংখ্যসম্মত পঞ্চবিংশতি ভূতের বিভাগকথন ...	১০১
৫০। প্রত্যয়সর্গ ও তাহার বিভাগ ...	১০২
৫১। ত্রিবিধ শরীর কখন ...	১০৩
৫২। ঈশ্বর সম্বন্ধে সাংখ্যের মত ...	১০৭



( পাতঞ্জল দর্শন । )

বিষয়	পৃষ্ঠা
৫৩। অবতরণিকা ...	১০৮
(ক) যোগ সম্বন্ধে সর্বশাস্ত্রের সম্মতি ...	১০৮
(খ) পাতঞ্জল দর্শনের সাংখ্য-শাস্ত্রে অন্তর্ভাবের কারণ, এবং তৎসম্বন্ধে যজ্ঞভেদ প্রদর্শন ...	১১০
৫৪। যোগদর্শন প্রবেশে পতঞ্জলির সম্বন্ধে আলোচনা ...	১১২
৫৫। ভাষ্যকার ব্যাসের সম্বন্ধে আলোচনা ...	১১৪
৫৬। যোগ-সম্বন্ধ গ্রন্থের সংখ্যা ...	১১৭
৫৭। যোগশাস্ত্রের প্রাচীনত্ব সূচনা ...	১১৮
৫৮। যোগের লক্ষণ ও স্বরূপাদি কথন ...	১১৮
৫৯। যোগের বিভাগ ...	১২০
৬০। সমাপত্তির লক্ষণ ...	১২০
৬১। সম্প্রজ্ঞাত সমাধির বিভাগ ...	১২১
৬২। অসম্প্রজ্ঞাত সমাধির পরিচয় ...	১২২
৬৩। অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিতে ও তদ্বিন্ন সময়ে শূন্যত্বের অবস্থা ...	১২৫
৬৪। ক্লিষ্টাক্লিষ্ট চিত্তবৃত্তির বিভাগ ...	১২৭
৬৫। প্রমাণের বিভাগ ...	১২৭
৬৬। বিপর্যয়ের লক্ষণ ...	১২৮
৬৭। বিকল্পবৃত্তির পরিচয় ...	১২৯
৬৮। নিদ্রাবৃত্তির পরিচয় ...	১৩০
৬৯। স্মৃতির লক্ষণ ...	১৩১
৭০। বৃত্তিনিরোধের বিবিধ উপায় ...	১৩৩
(ক) অভ্যাসের লক্ষণ ...	১৩৪

বিষয়

পৃষ্ঠা

(খ) বৈরাগ্যের লক্ষণ	...	...	১৩৫
(গ) পর বৈরাগ্যের লক্ষণ	...	...	১৩৩
৭১। উপায়ের ভীততাদিভেদ	...	...	১৩৮
৭২। ঈশ্বর-প্রদান	...	...	১৩৯
৭৩। ঈশ্বরের পরিচয়	...	...	১৪০
৭৪। তাঁহার পরমগুণের কথন	...	...	১৪২
৭৫। প্রণব অংশ ও তাহার ফল	...	...	১৪৪
৭৬। মৈত্রী-করুণাদি ভাবনা ও প্রাণের প্রসুর্দ্ধন-বিধারণ	...	...	১৪৫
৭৭। ধ্যানের বিধ-নির্দেশ	...	...	১৪৮
৭৮। চিন্তাবৃত্তি-নিরোধের অল্প ক্রিয়াযোগ-ব্যবস্থা	...	...	১৪৯
৭৯। ক্রিয়াযোগের উদ্দেশ্য ও বিভাগ	...	...	১৫১
৮০। অবিজ্ঞান পঞ্চ রূপ ও তাহার বিভাগ	...	...	১৫২
৮১। কর্ম্মাশ্রয় ও তাহার ফল	...	...	১৫৪
৮২। হৃৎযোৎপত্তির কারণ (সংযোগ)	...	...	১৫৭
৮৩। সংযোগের হেতু (অবিজ্ঞা) কথন	...	...	১৫৮
৮৪। বিবেকত্যাতির চঃখ-নাশকতা	...	...	১৫৯
৮৫। যোগাস-সাধনার উপকারিতা	...	...	১৬৩
৮৬। যোগাসের অষ্টবিধ বিভাগ	...	...	১৬৪
৮৭। যম-নিয়মাদির বিভাগ, লক্ষণ ও ফল নির্দেশ	...	...	১৬৪
৮৮। ধারণা ও ধ্যানের লক্ষণ	...	...	১৭০
৮৯। যোগাস সমাধির লক্ষণ	...	...	১৭৬
৯০। সংযম ও তাহার বিনিয়োগক্রম	...	...	১৭৭
৯১। যোগাসের মধ্যে অন্তরঙ্গ-বহিরঙ্গবিভাগ	...	...	১৭৮

বিষয়	পৃষ্ঠা
৯২। নিরোধ-সংস্কারের সমুদ্রতির ফল ...	১৭৯
৯৩। সংযম-লব্ধ বিবৃতিতে উপেক্ষা ...	১৮০
৯৪। জন্মাদি-সিদ্ধির স্বরূপ কখন ...	১৮২
৯৫। সনাদি-সংস্কারযুক্ত চিন্তে কর্ম্মাশয়ের অহুৎপত্তি ...	১৮৩
৯৬। জন্মের পর ফল-ভোগের অহুকুল প্রাক্তন বাসনাসমূহের অভিযুক্তি ...	১৮৪
৯৭। বোধীর কার্যবাহ সম্পাদন ...	১৮৫
৯৮। বিশেষ-দর্শনের পর আত্মভাব-ভাবনার নিবৃত্তি এবং তদানন্তর বিবেকসম্পন্ন চিন্তের কৈবল্যাভিনিবৃত্তি গতি... ১৮৬	১৮৬
৯৯। 'ধর্ম্মমেধ' সমাধি ও তাহার ফল—ক্লেশ-কর্ম্মনিবৃত্তি ...	১৮৭
১০০। আবরণ-নিবৃত্তিতে জ্ঞানের অনন্ততা ...	১৮৭
১০১। কৈবল্য বা মুক্তির স্বরূপ কখন ...	১৮৮
১০২। উপসংহার—যোগদর্শন 'সেবর সাংখ্য' নামের যোগ্য কিনা, ইত্যাদি বিষয়ের আলোচনা ...	১৮৯

### ( মীমাংসা দর্শন )

১০৩। ভূমিকা ...	১৯৬
(ক) মীমাংসা দর্শনের উৎকর্ষ ও বৃহৎ ...	১৯৬
(খ) " পরিচয় ও প্রতিপাদ্য বিষয় ...	১৯৮
(গ) " ব্যাখ্যা ও প্রকরণ প্রদেয় স্থচী ...	১৯৯
১০৪। জৈবর অনঙ্গীকার এবং বর্ণ ও শব্দের নিত্যতা ...	২০৩
১০৫। কর্ম্ম-প্রতিপাদনে বেদের ভাৎসর্ঘ্য কখন ...	২০৪
১০৬। প্রসিদ্ধ বহুবোধক বাক্যের অপ্রামাণ্য-নিরূপণ ...	২০৫

বিষয়	পৃষ্ঠা
১০৭। বেদার্থ-নিরূপণের উপায় কখন ...	২০৬
১০৮। আত্মার অনেকত্ব ও নিত্যত্বাদি ...	২০৭
১০৯। স্বর্ণ-স্বথের নিত্যতা কখন ...	২১০
১১০। ধর্ম-জিজ্ঞাসা ...	২১১
১১১। ধর্মের লক্ষণ ...	২১৩
১১২। ধর্ম বিষয়ে বেদেরই একমাত্র প্রামাণ্য ...	২১৪
১১৩। বিধি ও তাহার বিভাগ ...	২১৬
(ক) বিধির স্বরূপ ও 'ভাবনা' ...	২১৭
(খ) উৎপত্তিবিধি ও তাহার উদাহরণ	}
(গ) অধিকারবিধি " "	
(ঘ) বিনিয়োগবিধি " "	
(ঙ) প্রয়োগবিধি " "	
(ক) নিয়ম ও পরিসংখ্যাবিধি ...	২২০
১১৪। গুণবিধি ও বিশিষ্টবিধি ...	২২৩
১১৫। প্রবান ও অঙ্গ কর্মেরভেদ ...	২২৪
১১৬। উৎপত্তিবিধির প্রভেদ ...	২২৫
১১৭। ভাবনায় 'কিং, কেন, কথম্' জিজ্ঞাসা ...	২২৬
১১৮। ফলাশ্রবণে স্বর্ণ-ফল কল্পনা ...	২২৭
১১৯। মস্তকের উপযোগিতা ...	২২৭
১২০। অর্থবাদের লক্ষণ ...	২২৮
১২১। অর্থবাদের ত্রিবিধ বিভাগ ...	২২৯
১২২। অর্থবাদের চতুর্বিধত্ব ...	২৩০
১২৩। অর্থবাদের বিবিধ বিভাগ ...	২৩১

বিষয়	পৃষ্ঠা
১২৪। ব্রাহ্মণভাগের তৃতীয় বিভাগ বেদান্ত ...	২৩৩
১২৫। বেদের পাঁচপ্রকার বিভাগ ...	২৩৪
১২৬। 'নামধেয়' ও তাহার উদাহরণ ...	২৩৪
১২৭। ধর্মের শব্দমূলকতা ...	২৩৫
১২৮। বেদবিরুদ্ধ স্থিতির অপ্রামাণ্য ...	২৩৭
১২৯। একবাক্যভার নিরস ...	২৩৭
১৩০। বাক্যভেদের স্থলনির্দেশ ...	২৩৮
১৩১। অসঙ্গতিব নির্ধারণের উপায় ...	২৩৮
১৩২। যজ্ঞে দেবতার স্থান ...	২৪০

সূচী সমাপ্ত।



# কেলোশিপ প্রবন্ধ ।

## অবতরণিকা ।

( হিন্দুদর্শন )

কেলোশিপ প্রবন্ধের দ্বিতীয় খণ্ডে জায় ও বৈশেষিক দর্শনের বিষয় সংকলিত ও আলোচিত হইয়াছে ; এখন তৃতীয় খণ্ডের প্রারম্ভে সাংখ্যদর্শন সম্বন্ধে আলোচনার অবসর উপস্থিত হইয়াছে ; কারণ, আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, দর্শনপর্যায়ে সাংখ্যদর্শন তৃতীয় স্থানে অবস্থিত । দর্শনসমূহের বিষয়-সঙ্কলনের ব্যবস্থার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে, এবং দর্শনশাস্ত্রগুলির সম্ভাবিত বিরোধ-পরিহার ও সামঞ্জস্য রক্ষা করিতে হইলেও ঐরূপ পরিকল্পনাই সমীচীন বলিয়া মনে হয় । বিশেষতঃ জায় ও বৈশেষিকের জায় সাংখ্যও জড় জগতের সত্যতা ও পুরুষের বহু প্রভৃতি অনেক বিষয়েই প্রায় একমতাবলম্বী । জায় ও বৈশেষিক পরমাণুর নিত্যতা স্বীকার করেন, এবং পুরুষের (আত্মার) তাত্ত্বিক ভোগ সমর্থন করেন ; সাংখ্য সেন্সলে ত্রিগুণা প্রকৃতির আসন স্থাপন করিয়াছেন, এবং বুদ্ধিকে তাত্ত্বিক ভোগের অধিকার দিয়া পুরুষের বিশুদ্ধি রক্ষা করিয়াছেন । এই ক্ষাতীয় বহুবিষয়ে সৌসাদৃশ্য থাকায় জায় ও বৈশেষিক দর্শনের আলোচনার পরে সাংখ্যদর্শনের আলোচনাই সম্ভব ও শোভন বলিয়া বিবেচিত হইতেছে । এই কারণে, এখন অগ্রে আমরা সাংখ্যদর্শনের কথা বলিব, পরে পাতঞ্জলদর্শনের কথা শেষ করিয়া অপরাপর দর্শনের বিষয় যথাক্রমে আলোচনা করিব ।



## [ সাংখ্যদর্শন ও তাহার বিভাগ । ]

আলোচ্য সাংখ্যদর্শন দুইভাগে বিভক্ত—সেশ্বর সাংখ্য ও নিরেশ্বর সাংখ্য। মহর্ষি পতঞ্জলি-প্রণীত পাতঞ্জল দর্শন সেশ্বর সাংখ্য নামে, আর মহামুনি কপিলকৃত সাংখ্যদর্শন নিরেশ্বর সাংখ্য নামে পরিচিত; কারণ, কপিলদেব স্বকৃত সাংখ্যদর্শনে ঈশ্বরের সত্তা স্বীকার করেন নাই; বরং সাগ্রহে প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন; এবং আপনার সিদ্ধান্ত অক্ষুর রাধিতেও যথেষ্ট চেষ্টা করিয়াছেন (\*) ; আর মহর্ষি পতঞ্জলি সেই স্থলেই ঈশ্বরের

\* হুত্রকার প্রথম অধ্যায়ের “ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ” ৯২ স্থলে স্পষ্টাক্ষরে ঈশ্বর প্রতিবেশ করিলেও, ব্যাখ্যাতৃগণ ইহার উপর অনেক প্রকার নব্বা প্রকাশ করিতে বিরত হন নাই। কেহ বলিয়াছেন—কপিল যে, ‘ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ’ বলিয়াছেন, এটা প্রোচিষাদমাত্র; অর্থাৎ পরমেশ্বর সহিত তর্কপ্রসঙ্গে আপনার তর্কনৈপুণ্য প্রদর্শনের জন্য ঈশ্বর বলিয়াছেন মাং, কিন্তু উহা তাঁহার অভিপ্রেত সিদ্ধান্ত নহে। অপর পক্ষ বলেন—ঈশ্বর কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ নহে,—অশুভবগ্না; এই জন্যই কপিল ‘ঈশ্বরাত্যাবাৎ’ না বলিয়া ‘অসিদ্ধেঃ’ বলিয়াছেন। কেহ কেহ বলেন—সর্বশক্তি ঈশ্বরের নিত্য ঐখ্য আছে—জানিতে পারিলে, সংসারী লোক স্বাভাবিক ঐখ্যেও নিত্যতা ভ্রমে অধিকতর আসক্ত হইতে পারে; তাহার ফলে, ঈশ্বরের অনিত্যতা জানে যে, বৈরাগ্যলাভ, তাহা ব্যাহত হইতে পারে; এই ভয়ে হুত্রকার নিত্যত্বের নিষেধ করিয়াছেন; কিন্তু ঈশ্বরপ্রতিবেশ তাঁহার অভিপ্রেত নহে; ইত্যাদি বহু রকম তাৎপর্য্য করণ দ্বারা অনেকে ঈশ্বরের অস্তিত্ব রক্ষা করিতে প্রয়াস পাঠিয়াছেন! কিন্তু হুত্রকার কপিলের যে, মনোমত ভাব কি প্রকার, তাহা তিনি না বলিয়া দিলে এবিষয়ে সংশয়শূন্য হওয়া বড়ই কঠিন মনে হয়।

আগন প্রদান করিয়া যোগমহিমা ধ্যাপন করিয়াছেন । পক্ষান্তরে কপিলকৃত নূনতার পরিহারপূর্বক সাংখ্যশাস্ত্রের সমধিক গৌরবও বর্দ্ধিত করিয়াছেন (\*) ।

আন্তিক দর্শনের মধ্যে সাংখ্যদর্শনই সর্বাপেক্ষা শোচনীয় দুর্দশায় উপনীত হইয়াছে । যে সাংখ্যশাস্ত্র এককালে শিষ্য-প্রশিষ্য পরম্পরাক্রমে বহু বিস্তৃতিলাভ করিয়াছিল, এবং যাহার যুক্তিযুক্ত বচনপরম্পরায় বিমুক্ত বিশ্বমানবগণ শতযুগে গৌরব কীর্ত্তন করিত ; সেই সাংখ্যশাস্ত্রই আজ দুর্নিবার কালচক্রের অগোচ নিম্পেষনে ছিন্নভিন্ন ও বিপর্যস্ত হইয়া অতি দীনভাবে, যেন শুভ সময়ের প্রতীক্ষায় কোনমতে আত্মরক্ষা করিতেছে মাত্র ।

শাস্ত্রের নির্দেশ ও লোকপ্রসিদ্ধি হইতে জানা যায় যে, কপিলদেবই সাংখ্যশাস্ত্রের প্রণেতা ও আদি প্রতিষ্ঠাতা । পুরাণ শাস্ত্রে ও ইতিহাসাদি গ্রন্থে কপিলের উচ্চ জ্ঞানমহিমা কীর্ত্তিত আছে ; বেদেও কপিলের অসীম জ্ঞানগৌরব উল্লেখিত হইয়াছে ।

\* এখানে বলা আবশ্যক যে, যে কাব্যেই হউক, ঐশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও কপিলকে 'নাস্তিক' মনে করা সম্ভব নহে ; কাব্য, তিনি সম্রাস্ত্রবাদী, পবনোক্ত ও আত্মার অস্তিত্ব ও স্ববহুঃসংযোগ স্বীকার করিয়াছেন । যাহাও সম্রাস্ত্র বা পবনোক্ত-সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাহাবাই 'আন্তিক'. আর যাহাও তাহা স্বীকার করেন না,—এখানেই রেচনাশের সঙ্গে সঙ্গে সমস্ত ভুবাঁইয়া যায় বলেন, তাহাবাই 'নাস্তিক' পরবাদ্য, কিন্তু ঐশ্বরের অস্তিত্ব নাস্তিকের সঙ্গে 'আন্তিক' ও 'নাস্তিক' কাব্য কোন সম্পর্কই নাই ।

কিন্তু সাংখ্যদর্শনপ্রণেতা কপিল যে, কে, সে সম্বন্ধে বহুদিন হইতেই অনেক অনেক রকম সংশয় পোষণ করিয়া আসিতেছেন; আচার্য্য শঙ্করদ্বারা সেই সংশয়কে আরও উজ্জ্বল অক্ষরে চিত্রিত করিয়া গিয়াছেন (১) ।

তাহার মতে সাংখ্যদর্শন মূলতঃ নারায়ণাবতার কপিলদেবের প্রণীতই নহে । উহা কপিলনামক অপর কোনও লোকদ্বারা প্রণীত হইয়াছে । কেহ কেহ আবার এ কথায় পরিতুষ্ট না হইয়া কল্পনা করেন যে, ‘তদ্বসমান’ নামে যে, ষাটবংশতি-সূত্রাস্থক ক্ষুদ্র গ্রন্থ আছে; তাহাই নারায়ণাবতার কপিলের প্রণীত, আর

(১) লক্ষ্যচার্য্য বলিয়াছেন—

“যা তু শ্রুতিঃ কপিলস্ত জ্ঞানাভিষয়ঃ প্রদর্শয়ন্তী প্রদর্শিতা, ন তয়া প্রতিবিরুদ্ধমপি। কাপিলং মতং প্রচ্ছাতুং শক্যম্ । ‘কপিলম্’ ইতি—শঙ্ক-  
সানাত্তমাত্ত্বাৎ । অদ্ব্যস্ত চ কপিলস্ত নগরপূজ্যাণাং প্রভৃণ্ডঃ বাহুদেবনাথঃ  
শ্রবণাৎ ।” (ব্রহ্মসূত্র ২।১।১ শঙ্করভাষ্য) ।

অভিপ্রায় এই যে, কোনরা কেবল কপিলের জ্ঞানাভিষয়্য প্রতিপাদক শ্রুতি দেখিয়াই মাত্র, কিন্তু তাহাতেই কপিল মতের উপর প্রচ্ছা করা উচিত হয় না; কারণ, উহা বেদবিরুদ্ধ; বিশেষতঃ শ্রুতিতে কেবল ‘কপিল’ নামের মাত্র উল্লেখ আছে; কিন্তু সেই কপিলই যে, সাংখ্য-প্রণেতা, তাহা তু নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারা যায় না; কেন না, আরও একজন কপিলের নাম শোনা যায়, যাহার অপর নাম বাহুদেব । তিনি নগর-রাজ্যেব পুস্তগণকে ভগ্ন করিয়াছিলেন । এই উভয় কপিলই যে, এক, তাহাও বলিবার উপায় নাই; অতএব কপিলের নাম দেখিয়াই সাংখ্য-দর্শনের উপর প্রচ্ছা করা সঙ্গত হয় না ।

বিজ্ঞানভিক্ষুর ভাষ্যসম্বন্ধে যে সাংখ্যদর্শন এখন প্রচলিত আছে, তাহা অগ্নি-অবতার কপিলের কৃত, এবং ইহা সেই সংক্ষিপ্ত তত্ত্ব-সমাসেরই ছায়াবল্বনে রচিত ও তাহারই বিস্তৃতি মাত্র; এই কারণেই পাতঞ্জল দর্শনের দ্বারা ইহাও 'সাংখ্যপ্রবচন' নামে পরিচিত হইয়াছে। "অগ্নিঃ স কপিলো ভূষা সাংখ্যশাস্ত্রং বিনির্ম্মমে" ইত্যাদি প্রসিদ্ধ স্মৃতিবচনও ঐকথারই অনুমোদন করিতেছে। অপর এক শ্রেণীর পণ্ডিতগণ একথায়ও পরিভুষ্ট না হইয়া বলিয়া করেন যে, 'তৎসমাস'ই কপিলকৃত সাংখ্যদর্শন; আর প্রচলিত সাংখ্যদর্শনখানা প্রকৃতপক্ষে বিজ্ঞানভিক্ষুরই কৃতিত্বের ফল। বিজ্ঞানভিক্ষুই স্বকৃত ভাষ্যের গৌরববর্ধনের জন্য স্বকীয় সূত্রগুলিকে কপিলকৃত বলিয়া প্রচার করিয়াছেন; বস্তুতঃ ঐ সমুদয় সূত্র কপিলকৃত নহে। এ কথার অনুকূলে তাহারা তিনটা কারণ প্রদর্শন করিয়া থাকেন—

১। বড়দর্শনের টীকাকার মহামতি বাচস্পতিমিশ্র উহার টীকা করেন নাই। তাহার সময়ে যদি প্রচলিত সাংখ্যদর্শন বিদ্যমান থাকিত, তাহা হইলে তিনি কখনই মূল সাংখ্যদর্শন পরিত্যাগ করিয়া, ঐশ্বরকৃষ্ণকৃত কারিকার ব্যাখ্যায় আত্মনিয়োগ করিতেন না। ২। ভগবান্ শঙ্করার্চ্য বেদান্তদর্শনের ভাষ্যে সাংখ্যমতের সমালোচনা প্রসঙ্গে ঐশ্বরকৃষ্ণের কারিকা উদ্ধৃত করিয়াই বিরত হইয়াছেন, কিন্তু এসকল সূত্রের নাম পর্য্যন্তও করেন নাই। তাহার সময়ে ইহার অস্তিত্ব থাকিলে, কারিকামাত্র উদ্ধার করিয়াই সন্তুষ্ট থাকা কখনই তাহার পক্ষে শোভন হইত না।

তৃতীয় কারণ—অন্যান্য আর্থ সূত্রের সহিত এ সকল সূত্রের  
সাদৃশ্যের অভ্যস্তাভাব। কষিপ্রণীত অন্যান্য দর্শনের সূত্রসকল  
যে রূপ স্বাক্ষর ও গূঢ়ার্থব্যাখ্যক, আলোচ্য সাংখ্যদর্শনের সূত্রসমূহ  
ঠিক তদনুরূপ নহে; ইহার সূত্রগুলি এতই সরল ও স্পষ্টার্থক  
যে, অনেকস্থলে ব্যাখ্যারই আবশ্যক হয় না। ইহা নিশ্চয়ই  
আর্থ-সূত্র-রচনার রীতিবিরুদ্ধ। ইহার পর আরও একটি কারণ  
আছে, তাহা বিজ্ঞানভিক্ষুর নিজের উক্তি। তিনি ভাষ্যপ্রারম্ভে  
লিখিয়াছেন—‘সাংখ্যশাস্ত্ররূপ জ্ঞান-সুধাকর কালার্কদ্বারাভক্ষিত  
হইয়া কলামাত্র অবশিষ্ট আছে; আমি স্বীয় বচনানুত দ্বারা  
পুনরায় তাহার পূর্ণতা সম্পাদন করিব’ (১)।

তাহার এ কথা হইতে অনুমান করা যাইতে পারে যে,  
বিজ্ঞানভিক্ষু যেন সাংখ্যদর্শনের সমস্ত অংশ বা সমস্ত সূত্র সংগ্রহ  
করিতে পারেন নাই; নিজে বাক্য যোজনা করিয়া সেই সমুদয়  
অসম্পূর্ণ অংশের পূর্ণতা সম্পাদন করিয়াছিলেন। এই সকল  
কারণে, আলোচ্য সাংখ্যদর্শনের রচনা সম্বন্ধে উক্ত প্রকার কল্পনা  
অসৌক্যিক বা অসঙ্গত হইতে পারে না।

সাংখ্যদর্শনের ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু কিন্তু উচ্চকণ্ঠে এসকল  
কথার তাঁর প্রতিবাদ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—দেবহূতির  
পর্জিত্যত নানায়ণাবতার কপিলদেবই এই উভয় গ্রন্থের প্রণেতা।  
তিনি প্রথমতঃ ‘তত্ত্বসমাসে’ বাচ্য সংক্ষেপে বলিয়াছিলেন, পরে

(১) “কালার্ক-ভক্ষিতঃ সাংখ্যশাস্ত্রং জ্ঞান-সুধাকরম্।

কলামবশিষ্টং হুমোহপি পুংরিম্বে বচোহনুভূতঃ।” (ভাষ্য-ভূমিকা)

লোকহিতার্থে তাহাই আবার বিতৃতভাবে বর্ণনা করিতে যাওয়া বড়খ্যায়া বিপুল সাংখ্যদর্শন রচনা করিয়াছেন। একপভাবে সংক্ৰান্তার্থের বিতৃতি বিধান সূদীসময়ে সমাদৃত ও সমীচীন বলিয়া পরিগৃহীতও হইয়া থাকে। বিশেষতঃ বিষ্ণুর অবতার কপিলই যে, সাংখ্যদর্শনের প্রণেতা কপিল, তাহাও কপিলের উক্তি হইতেই বুঝা যায়—

“এতদে তন্ম লোকেহ্মিন্ মুমুক্শুঃ হ্রদাশ্রিতঃ ।

প্রসংখ্যানায় তদান্যঃ সন্মত্তারায়-দর্শিনাম্” (ভাষ্য ২৭০)

অর্থাৎ আত্মদর্শী পণ্ডিতগণের অভিমত তদসমূহ পরিগণনা করিবার উদ্দেশ্যে এবং মুমুক্শুগণের আগ্রহাতিশয়ের ফলে জগতে আমার এই জন্ম। ইহা হইতে স্পষ্টই জানা যায় যে, জগতে মুমুক্শুগণের কল্যাণার্থ পঞ্চনিঃশতি তত্ত্বপ্রচারের উদ্দেশ্যেই দেব-হুতির গর্ভে ভগবান্ নারায়ণের কপিলরূপে আনির্ভান হইয়াছিল। অতএব বিষ্ণুর অবতার কপিলদেবের উপরেই সাংখ্যদর্শন প্রণয়নের সমস্ত দায়িত্ব সমর্পণ করা সম্ভবতঃ মনে হয়।

তাহার পর, ‘অগ্নিঃ স কপিলো নাম’ বাক্যে, কপিলরূপী অগ্নিকেই যে, সাংখ্যদর্শনের প্রণেতা বলা হইয়াছে, তাহা নহে; কিন্তু যে ভগবান্ মহাকাল বিশ্বরূপে বিরাজমান, অগ্নি তাহারই শক্তিনিষেধ ভিন্ন আর কিছুই নহে। ভগবান্ নারায়ণ সেই অগ্নি-শক্তিরূপে কপিল নামে প্রাদুর্ভূত হইয়া সাংখ্যশাস্ত্র রচনা করিয়াছিলেন; ইহাই ঐ বাক্যের প্রকৃত ও সুসঙ্গত অর্থ, অপরূপ অর্থ সম্ভবই নহে। অতএব বলিতে হইবে যে, দেবহুতির গর্ভস্থাত

নারায়ণাবতার, যে কপিল 'তত্ত্বসমাস' রচনা করিয়াছিলেন, তিনিই লোকহিতার্থে পুনরায় বিস্তীর্ণ বড়খ্যায়পূর্ণ সাংখ্যদর্শন রচনা করিয়াছেন—ইত্যাদি।

সাংখ্যদর্শনের রচনা ও রচয়িতার সম্বন্ধে যে সমুদয় সংশয় ও সমাধানপ্রণালী প্রচলিত আছে, আমরা সংক্ষেপে সে সমুদয় একস্থানে সম্বন্ধ করিয়া দিলাম। সুধী পাঠকবর্গই এ সম্বন্ধে আপনাদের অভিমত মন্তব্য নির্ণয় করিয়া লইবেন।

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, আলোচ্য সাংখ্যশাস্ত্র একসময় যেমনই উন্নতি ও বিস্তৃতির চরম সীমায় উঠিয়াছিল, এখন আবার ডেমনই অবনতির চরম সীমায় উপস্থিত হইয়াছে। বর্তমান সময়ে সেই বিশাল সাংখ্যশাস্ত্রের প্রায় সমস্ত গ্রন্থই অতীতের গর্ভে বিলীন হইয়াছে, কেবল দুই একখানি গ্রন্থমাত্র এখন পর্য্যন্ত কোন মতে আশ্রয়লাভ করিয়া অবশিষ্ট গ্রন্থরাশির অতীত স্মৃতি আগুরুক করিয়া রাখিয়াছে। সেই সমস্ত বিলুপ্ত গ্রন্থের পুনরুদ্ধার আর হইবে কি না, তাহা অন্তর্গামীই জানেন।

প্রাচীন সাংখ্যার্চাধ্য ঐশ্বরকৃষ্ণের গ্রন্থপাঠে জানা যায় যে, সাংখ্যশাস্ত্রপ্রবর্তক মহামুনি কপিল সাংখ্যন্য প্রচার করেন, এবং সর্বদাও প্রিয় শিষ্য আশুরি মুনিকে তাহা প্রদান করেন। আশুরি মুনি আবার গুরুলব্ধ সেই বিজ্ঞা শিষ্য পঞ্চশিখাচার্য্যাকে সম্প্রদান করেন। পঞ্চশিখাচার্য্যই সৃষ্টিস্থিত বহু গ্রন্থ প্রণয়ন ও প্রচার করিয়া সাংখ্যশাস্ত্রের সমধিক বিস্তৃতি নিধান করিয়াছিলেন (১)।

(১) ঐশ্বরকৃষ্ণ বক্তৃত সাংখ্যকারিকার পরিচ্ছেদে লিখিয়াছেন—

“এতৎ পরিভ্রমণ্যঃ মুনিরাশুরয়েচ্ছকল্পয়া প্রদদৌ

আশুরিরপি পঞ্চশিখায় তেন চ বহুবাক্তং ততম্” ১০।

বড়ই পরিতাপের বিষয় যে, বর্তমান সময়ে তাঁহার কোন গ্রন্থই পাওয়া যায় না, এবং ভবিষ্যতে পাইবার আশাও অতি অল্প। ব্যাসভাষ্য প্রভৃতি প্রাচীন প্রামাণিক ব্যাখ্যাগ্রন্থাদিতে পঞ্চনিষের অনেক সূত্র উদ্ধৃত দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু সে সকল সূত্র-বাক্যের আকর (মূল গ্রন্থ) নির্ণয় করিবার বা বুঝিবার কোনই উপায় নাই।

পঞ্চনিষের শিষ্য ঈশ্বরকৃষ্ণ। তিনি ছন্দোবদ্ধ সত্তরটামাত্র শ্লোকে সমস্ত সাংখ্যশাস্ত্রের (সাংখ্যদর্শনের) প্রতিপাদ্য বিষয়গুলি অতি নিপুণতার সহিত সংকলিত করিয়াছেন, এবং নিজেই বলিয়াছেন যে, এই সপ্ততিতে (সত্তরটি শ্লোকে) যে সকল বিষয় প্রতিপাদিত হইল; বুঝিতে হইবে, ইহাই সমস্ত সাংখ্যশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয়। সাংখ্যশাস্ত্রে তদতিরিক্ত কোন বিষয় প্রতিপাদিত হয় নাই। পার্থক্য এই যে, মূল সাংখ্যদর্শনে কতকগুলি আধ্যাত্মিক সন্নিবিষ্ট আছে, ইহাতে সেই আধ্যাত্মিকগুলি নাই, এবং পরপক্ষ-খণ্ডনোপযোগী বিচার বিতর্কও স্থান পায় নাই; ইহাই সাংখ্যদর্শন হইতে সাংখ্য-সপ্ততির বৈশিষ্ট্য। (১)। ঈশ্বরকৃষ্ণকৃত এই সপ্ততি বা সাংখ্যকারিকা গ্রন্থ আকারে ক্ষুদ্র হইলেও গৌরবে অতি মহান। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য সাংখ্যসিদ্ধান্ত খণ্ডনকালে ইহার বাক্য ধরিয়াই বিচার করিয়াছেন, এবং মহামতি বাচস্পতি মিশ্রও ইহার উপরেই অতি উপদেশয় 'তত্ত্বকৌমুদী' নামক টীকা রচনা করিয়াছেন।

(১) "সপ্তত্যাঃ কিল বেদার্থোৎপত্তাঃ কুৎসস্ত বজী-ভঙ্গস্ত।

আধ্যাত্মিকাবিরহিতাঃ পরবাদবিবর্জিতাস্ত।" ৭২।



প্রচলিত সাংখ্যদর্শন ছয় অধ্যায়ে বিভক্ত, এবং চারিশত ছায়াশ্লোক (৩৫৬) সূত্রে সমাপ্ত। ইহার প্রথম অধ্যায়ে প্রধানতঃ চারিটি বিষয় আলোচিত ও নির্ণীত হইয়াছে ;—হেয় ও হেয়-হেতু, এবং হান ও হানোপায় (১)। তদ্ব্যতীত, হেয় অর্থ—ত্রিবিধ দুঃখ। হেয়হেতু অর্থ—প্রকৃতি ও পুরুষের অবिवেক বা আত্মা ও অনাত্মার পার্থক্য-প্রতীতির অভাব। হান অর্থ—উক্ত ত্রিবিধ দুঃখের অভ্যস্ত নিবৃত্তি। হানোপায়—বিবেক-জ্ঞান অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রাকৃতিক পদার্থ হইতে আত্মার (পুরুষের) পার্থক্যবোধ। এই চারিটি বিষয় লইয়াই প্রথম অধ্যায় পরিসমাপ্ত হইয়াছে। তাহার পর দ্বিতীয় অধ্যায়ে যথাক্রমে প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন—প্রাকৃতিক সূক্ষ্ম কার্য্যপ্রপঞ্চ বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে, যথাক্রমে প্রাকৃতিক স্থূল কার্য্য ও সূক্ষ্ম শরীর নিরূপিত হইয়াছে এবং স্থূল শরীর নিরূপণের পর, পর ও অপর বৈরাগ্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে শাস্ত্রোপদিষ্ট কয়েকটা উত্তম

(১) ভাষ্যকার বিজ্ঞান-ভিক্ষু চিকিৎসাশাস্ত্রের দ্বারা সাংখ্যশাস্ত্রের বিষয়গুলিকেও চারিটি ভাবে বিভক্ত করিয়াছেন। চিকিৎসাশাস্ত্রে বেত্রপ বোমা, রোগের নিবান, আরোগ্য ও তাহার উপায় বর্ণিত আছে সাংখ্য-শাস্ত্রেও তদ্রূপ ছয়—দুঃখ, তন্নিবান—অবिवেক ; হান—দুঃখের ক্ষয়, ও ততপায়—বিবেকজ্ঞান নিরূপিত হইয়াছে। চিকিৎসার দল যেমন আরোগ্য, তিক সেইরূপ বিবেকজ্ঞানেরও দল দুঃখহানিরূপ মুক্তি। প্রথমাধ্যায়ের ভাষ্যেই বিজ্ঞানভিক্ষু এই কথাই একটা শ্লোকে প্রণীত করিয়াছেন—

“হেয়-হানে তয়োহেতু ততি বাহা বধাক্ষম্।

চত্বারঃ শাস্ত্রনুযায়ী অধ্যায়েহিহ্নু প্রপঞ্চিতাঃ ॥”

আখ্যায়িকা এবং তদনুসারে বিবেকজ্ঞানলাভের বিভিন্ন উপায় কথিত হইয়াছে। পঞ্চমাধ্যায়ে পরপক্ষ খণ্ডন, অর্থাৎ অপরাপর দার্শনিক কর্তৃক সাংখ্যসিদ্ধান্তের উপর উপস্থাপিত আপত্তির সমাধান, এবং তাহাদের সিদ্ধান্তের উপর দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে। ষষ্ঠ অধ্যায়ে শাস্ত্রপ্রতিপাদিত প্রধান প্রধান বিষয়সমূহের উপ-সংহাররূপে বিশদ ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। উল্লিখিত বিষয়-সমূহ লইয়া সমগ্র ষড়ধ্যায়ী সাংখ্যদর্শন সমাপ্ত হইয়াছে। এতদ-তিরিক্ত আর যাহা কিছু আছে, তাহাও এসমস্ত বিষয়েরই আনুষঙ্গিক—প্রসঙ্গাগতমাত্র।

মহামতি বিজ্ঞানভিক্ষু উক্ত ষড়ধ্যায়ী সাংখ্যদর্শনের উপর একটা ভাষ্যব্যাখ্যা রচনা করিয়াছেন। তিনি ভাষ্যমধ্যে অনেক নূতন তথ্য সন্নিবেশিত করিয়াছেন, এবং ব্রহ্মসীমাংসার সঙ্গে সাংখ্যশাস্ত্রের একটা আপোষ-মীনাংসা করিতে বিশেষ চেষ্টা পাইয়াছেন।

অধিকন্তু, ভাষ্যভূমিকায় তিনি যে, আনুষ্ঠিক ষড়্ দর্শনের মধ্যে একটা সামঞ্জস্য সংস্থাপনের পদ্ধতি প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা অতীব প্রয়োজনীয় ও প্রশংসনীয় হইয়াছে। তাহার সিদ্ধান্ত-নুসারে বুক্তিতে পারা যায় যে, প্রত্যেক দর্শনই এক একটা স্বতন্ত্র উদ্দেশ্য লইয়া বিরচিত হইয়াছে, এবং প্রত্যেক দর্শনই সেই উদ্দেশ্য বিষয়ে তৎপর থাকিয়া নিজেদের প্রাধান্য রক্ষা করিয়াছে। পরমত খণ্ডন বা দ্বিষ্যাস্তর বর্ণন, উহাদের প্রকৃত লক্ষ্যের বহির্ভূত—প্রাসঙ্গিকমাত্র। দার্শনিকগণের মধ্যে একমাত্র

বিজ্ঞানভিক্ষু ভিন্ন আর কেহই এরূপ উদার কার্য্যে ইষ্টক্ৰেপ করেন নাই। বিজ্ঞানভিক্ষু সাংখ্যসার নামে গল্প-পল্প-ময় আর একখানা ক্ষুদ্রগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। সেই গ্রন্থে তিনি আপনার অভিমত সাংখ্যসিদ্ধান্তসমূহ সুন্দরভাবে সন্নিবেশিত করিয়াছেন। সাংখ্যসারের প্রারম্ভে তিনি ‘সাংখ্যকারিকা’ রচনা করিয়াছেন, বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন; কিন্তু সে গ্রন্থ অনাবিকৃত অবস্থায় রহিয়াছে (১)। কাশিলসূত্র বলিয়া পরিচিত ভগ্নসমাসনামক গ্রন্থের উপর বিজ্ঞানভিক্ষুর কোন ব্যাখ্যা নাই; পরন্তু মাধব-পরিব্রাজকনামক একজন সন্ন্যাসী উহার টীকা রচনা করিয়াছেন।

ঐশ্বরকৃষ্ণকৃত সাংখ্যকারিকার উপর মহামতি বাচস্পতিমিশ্র যে, টীকা রচনা করিয়াছেন, তাহার নাম—সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী। ইহা অতি উপায়ে ও সারগর্ভ প্রামাণিক টীকা। ইহা ছাড়া গোড়পাদ্যার্চাধ্যাকৃত একখানা ভাষ্য ও সাংখ্যচন্দ্রিকানামে আর একখানা টীকাব্যাখ্যা আছে। সে সকল টীকা-ভাষ্য এখনও অধীত ও অধ্যাপিত হইয়া থাকে। আমরা এখানে প্রধানতঃ প্রচলিত সাংখ্যদর্শন হইতেই প্রবন্ধের উপকরণ সংগ্রহ করিব।

### [ সাংখ্যদর্শন ]

অপরূপর আস্তিক দর্শনের ন্যায় সাংখ্যদর্শনও হুঃখবাদে আরক এবং তদুচ্ছেদে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সূত্রকার প্রথম সূত্রেই সে কথা বলিয়া দিয়াছেন—

“ত্রিবিধহঃখাত্যস্তনিবৃত্তিব্রাহ্মণকুর্বার্থঃ।” ১।১।

(১) “সাংখ্যকারিকা লেখাদাত্তৎৎৎ বিবেচিতম্।”

জগতে তিনপ্রকার দুঃখ লোকের অনুভূত হইয়া থাকে, এক আধ্যাত্মিক, দ্বিতীয় আধিভৌতিক ও তৃতীয় আধিদৈবিক । দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন প্রভৃতি অবাছ পদার্থ হইতে যে দুঃখের উৎপত্তি, তাহা আধ্যাত্মিক । শারীরিক ধাতুবৈষম্যে রোগ হয়, এবং মানসিক বিকার হইতেও কাম ক্রোধাদির আবির্ভাব হয়, এই উভয়-বিধ কারণ হইতে যে দুঃখের উৎপত্তি হয়, তাহা আধ্যাত্মিক দুঃখ । শারীরিক ও মানসিকভেদে আধ্যাত্মিক দুঃখ দুই প্রকার । উক্ত উভয় দুঃখই আভ্যন্তরীণ উপায়সাধ্য ; আর আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক, এই উভয় প্রকার দুঃখই বাহ্যোপায়জাত । তন্মধ্যে, মনুষ্য, পশু, পক্ষী ও স্বাবরাদি ভূতবর্গ হইতে যে দুঃখের উৎপত্তি হয়, তাহার নাম আধিভৌতিক, আর যক্ষ, রাক্ষস ও বিনায়ক প্রভৃতি দেবতাবিশেষ হইতে যে সমস্ত দুঃখ আবির্ভূত হয়, সে সমুদয় আধিদৈবিক দুঃখ নামে অভিহিত হয় ।

উল্লিখিত ত্রিবিধ দুঃখের সহিত সংস্পর্শ নাই, একরূপ লোক জগতে অতীব বিরল—নাই বলিলেও অত্যুচ্চ হয় না ; অস্বাভাবিক পরিমাণে সকলেই উহার সঙ্গে নিত্য পরিচিত । নিত্য পরিচিত হইলেও, দুঃখ কাহারই প্রিয় নহে ; অপ্রিয় বলিয়াই দুঃখ-পরিহারেব জ্ঞান সকলে সমভাবে যত্ন করিয়া থাকে । কলকথা, দুঃখমাত্রই যে, অপ্রিয় ও সর্বতোভাবে বর্জনীয়, এ বিষয়ে চেতনাবান্ কোন লোকেরই মতভেদ নাই ; সুতরাং দুঃখনিবৃত্তি যে, সকল পুরুষেরই প্রার্থনীয়—পুরুষার্থ, তদ্বিষয়েও সন্দেহ নাই । কিয়ৎ পরিমাণে দুঃখশাস্তি করে বলিয়াই ধর্ম, অর্থ,

কানও পুরুষার্থ—পুরুষের প্রার্থনীয় হয় সত্য, কিন্তু উহার পরম বা সর্বশ্রেষ্ঠ পুরুষার্থ নহে ; কারণ, ধর্ম্য অর্থ বা কাম দ্বারা যে, সুখসম্পদ লাভ করা যায়, তাহা সম্পূর্ণরূপে দুঃখসম্বন্ধবর্জিত নহে, এবং ঐ সকল উপায়ে যে, দুঃখনিবৃত্তি হইয়া থাকে, তাহাও আত্যন্তিক (যে রূপ নিবৃত্তির পর আর দুঃখোদয় না হয়, সেরূপও) নহে ; এইজন্য ঐ সকল উপায়কে পরমপুরুষার্থ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারা যায় না, মন্দপুরুষার্থ বলা যায় মাত্র (১) । বিজ্ঞ-জনেরা-সেরূপ দুঃখনিবৃত্তিতে পরিতুষ্ট হন না । তাঁহারা চাহেন— আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তি ; যে রূপ নিবৃত্তির পর আর কস্মিন্ কালেও দুঃখ-সংবদ্ধ হইবে না, সেইরূপ দুঃখনিবৃত্তি । এই অভিপ্রায়েই সূত্রকার বলিতেছেন—

“ত্রিবিধদুঃখাত্তানিবৃত্তিঃ অন্ত্যস্তপুরুষার্থঃ ।”

অর্থাৎ ত্রিবিধ দুঃখের নিবৃত্তিমাত্রই অন্ত্যস্ত পুরুষার্থ নহে, পরন্তু অন্ত্যস্ত নিবৃত্তি ; এবং সেই অন্ত্যস্ত নিবৃত্তিরই অপর নাম মোক্ষ বা কৈবল্য । মোক্ষদশায় উপভোগযোগ্য কোনপ্রকার

(১) “প্রাত্যহিক ক্ষুঃপ্রভীকারবৎ তৎ প্রভীকারচেষ্টেনাৎ পুরুষার্থত্বম্ :”

(সাংখ্যদর্শন ১।৩।

“দৃষ্টেমাধনভক্তারাঃ দুঃখনিবৃত্তৌ অন্ত্যস্ত-পুরুষার্থত্বমেব নাস্তি ; যথা-বধকিং পুরুষার্থং তু অন্ত্যেষ” ইতি ভাষ্যম্ ।

অভিপ্রায় এই যে, লৌকিক উপায়ে যে, দুঃখনিবৃত্তি হয়, তাহাতে কেবল অন্ত্যস্ত পুরুষার্থই নাই, কিন্তু যথাকথকিং নিবৃত্তি পুরুষার্থ, তাহাতেও আছে ; যেমন, প্রাত্যহিক ক্ষুধা নিবারণের জন্য ভোজন করা পুরুষার্থ, এখানেও তরুণ সামান্য পুরুষার্থত্বমাত্র আছে, বৃদ্ধিতে হইবে ।

আনন্দের সম্ভাবনা থাকে না। তবে, 'হৃৎখাত্ত্বানঃ সুখম্'—হৃৎখের অভাবই সুখ, এই মতানুসারে তাদৃশ হৃৎখনিবৃত্তিকেই সুখ সংজ্ঞা প্রদান করিলে, কাহারও কোনও আপত্তির কারণ দেখা যায় না (১); সে যাহা হউক, তাদৃশ হৃৎখনিবৃত্তির বা মুক্তিলাভের একমাত্র উপায় হইতেছে—বিবেকজ্ঞান (আত্মা ও অনাত্মার পার্থক্য বোধ); সুতরাং বিবেকজ্ঞানই মুমুক্শু ব্যক্তির প্রধান ও প্রথম লক্ষ্যস্থল। স্বয়ং শ্রুতিও বলিতেছেন—

“আত্মা বা অব্যে ভ্রষ্টব্যঃ প্রোক্তব্যঃ মন্তব্যঃ নির্দিধ্যাসিতব্যঃ।”

(বৃহদারণ্যকোপনিষৎ ৪ঃ৩ঃ৩)

আত্মাকে দর্শন করিবে—প্রকৃতি হইতে পৃথক্ করিয়া জানিবে; এবং তদ্বিষয়ে প্রথমে শ্রবণ করিবে; পরে মনন করিবে, শেষে নির্দিধ্যাসন করিবে, অর্থাৎ যোগশাস্ত্রোক্ত প্রণালী অনুসারে ধ্যান

(১) সাংখ্যশাস্ত্রে আত্মাঃ সং-চিৎস্বরূপমাত্র স্বীকৃত হইয়াছে, কিন্তু আনন্দ রূপ স্বীকৃত হয় নাই। সাংখ্যমতে বোধের অপর নাম কৈবল্য। কৈবল্য অর্থাৎ আত্মার স্বরূপে অবস্থিতি। সং ও চিৎই আত্মার স্বরূপ, আনন্দ নহে; সুতরাং কৈবল্যাবশ্যক আত্মাতে কোন প্রকার আনন্দ সম্বন্ধ থাকে না এবং থাকিতেও পারে না; অথচ কোন কোন প্রামাণিক গ্রন্থে মুক্ত আত্মাতেও আনন্দের উল্লেখ দোষিতে পাওয়া যায়; এই অসামঞ্জস্য নিবারণার্থ সাংখ্যসম্প্রদায় হৃৎখাত্ত্বাবকেই তৎকালীন সুখ বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন, এবং তাহা ঘরাই পূর্বোক্ত বিরোধেরও মীমাংসা করিয়া থাকেন। মোক্ষাবস্থায় জীবের যে, সর্বপ্রকার হৃৎখের অভাব ঘটে, সেই হৃৎখাত্ত্বাবকেই অপরাধন দার্শনিকগণ সুখ নামে অভিহিত করিয়া থাকেন, ইহাই সাংখ্যচাৰ্য্যমণের অভিপ্রায়।

করিবে। এখানে আত্মদর্শনের জন্য তিনটি উপায় বিহিত হইয়াছে—শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন ; সুতরাং আত্মসাক্ষাৎকার (বিবেকজ্ঞান) হইতেছে—লক্ষ্য বা ফল ; আর শ্রবণাদিভিন্ন হইতেছে তাহারই উপায়। শাস্ত্রাস্তরে শ্রবণাদির পরিচয়প্রদত্ত বলা হইয়াছে যে,—

“শ্রোতব্যঃ শ্রুতিবাক্যোক্ত্যঃ মন্তব্যঃ চোপপত্তিভিঃ ।

যদ্য চ সততং ধ্যেয়ং এতে দর্শনহেতবঃ ॥”

প্রথমে শ্রুতি বাক্য হইতে আত্মার স্বরূপাদি বিষয় শ্রবণ করিবে ; শ্রবণের পর, শ্রুতার্থবিষয়ে যে সমুদয় শঙ্কা মনোমধ্যে সমুদিত হয়, তন্নিরাসার্থ শাস্ত্রসম্মত নিয়মানুসারে বিচার করিবে ; বিচার দ্বারা শ্রুতার্থের শঙ্কা তিরোহিত হইলে পর, যোগশাস্ত্রোক্ত প্রণালী অনুসারে সেই অসন্দিগ্ধ বিষয়ে নিরন্তর ধ্যান করিবে। এইরূপ ধ্যানের পরিণামে আত্ম-বিষয়ে বিবেকজ্ঞান উদিত হইয়া থাকে। অতএব সাক্ষাৎ ও পরম্পরাক্রমে উক্ত তিনপ্রকার কার্যের (শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের) যথাযথভাবে অনুষ্ঠানই আত্মসাক্ষাৎকারের প্রকৃত উপায়। আলোচ্য সাংখ্যশাস্ত্র সেই উদ্দেশ্যসিদ্ধির প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া বিবেক-জ্ঞান ও তদুপযোগী বিচারপ্রণালী (মননের ক্রম) উদ্ভবরূপে বুঝাইবার জন্য এই আয়োজন করিয়াছেন।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, দুঃখনিবৃত্তির পক্ষে বিবেকজ্ঞান যেমন একটা উপায়, তেমনই আরও বহুবিধ সহজ উপায় জগতে সুপ্রসিদ্ধ আছে ও থাকিতে পারে। দুঃখনিবৃত্তিরূপ ফল যখন

উভয়েরই ভূলা, তখন স্বল্পকালব্যাপী সহজ-সাধ্য সেই সমুদয় লোকপ্রসিদ্ধ উপায় উল্লেখ করিয়া, কোন বুদ্ধিমান লোক তদ্ব্য-  
তদ্ব্যাস্তরব্যাপী আয়াসবহুল কঠোর-নাথনাসাধ্য সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত  
বিবেকজ্ঞানার্জনে প্রবৃত্ত হইবে ? (১) । লোকে বলে—

“ অক্কে চেমধু বিবেত্ত কিমর্থং পর্ত্তত্তং ব্রজেৎ ” ।

অর্থাৎ ঘরের কোণে যদি মধু মিলে, তবে আর মধুর জন্য  
পর্তুতে কে যায় ? বস্তুতঃ এমন সহজসাধ্য লৌকিক উপায়  
বিজ্ঞমান থাকিতে ক্লেশবহুল উক্ত অলৌকিক উপায়াদেবণে উন্নত  
ভিন্ন কাহারও প্রবৃত্তি সম্ভবপর হয় না । অতএব চুঃখনিবৃত্তির  
তদ্ব্য-  
বিনেব-জ্ঞানোপদেশ সম্পূর্ণ অনাবশ্যক ও অনুপযোগী ।  
তদ্ব্যতরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“ ন দৃষ্টাৎ তৎসিদ্ধিং, নিবৃত্তেংগাহুভূক্তির্ননাৎ ” ॥ ১৩ ॥

উপরে যে সমুদয় উপায়ের উল্লেখ করা হইল, এবং তন্নিম্ন আরও

(১) লোকপ্রসিদ্ধ উপায়ের মধ্যে—চিকিৎসাশাস্ত্রোপনিষ্ট ঔষধাদি  
দ্বারা ব্যাধিক শারীরিক চুঃখের প্রতিকার হইতে পারে ; মনোজ্ঞ বস্তুর  
উপভোগে ও প্রিয় বস্তুর লাভে মানসিক চুঃখেব নিবৃত্তি হইতে পারে ;  
নীতি শাস্ত্রপ্রদর্শিত পথ অবলম্বনে আধিত্তৌতিক চুঃখের উপশমন করিতে  
পারা যায়, এবং মণি-মস্ত্র-মহৌষধি প্রভৃতির ব্যবহারে আধিত্তৌতিক চুঃখেরও  
উচ্ছেদ সাধন করিতে পারা যায় । অর্থাৎ এ সমস্ত উপায়ই বিবেক-  
জ্ঞান অপেক্ষা অল্প সময়ে ও কম আয়াসে আদৃত হইয়া থাকে ।  
অতএব লোকে এই সমুদয় সহজসাধ্য উপায় পরিত্যাগ করিয়া কখনই  
বহুক্লেশসাধ্য বিবেকজ্ঞানের অনুসন্ধান সাংখ্যশাস্ত্রের আশ্রয় লইবে  
না ; কাজেই শাস্ত্রানুসৃত নিশ্চয়োদয় ও অনাবশ্যক মনে হইতেছে ।



যে সমুদয় উপায় লোকপ্রসিদ্ধ আছে, সে সমুদয় উপায়ে সাময়িক-ভাবে আংশিক দুঃখপ্রতিকার সম্ভবপর হইলেও, বিবেকী জনেরা যে প্রকার দুঃখ-প্রতিকারের জন্য ব্যাকুল হন, ঐ সমুদয় উপায় হইতে সেরূপ প্রতিকার লাভ কখনও সম্ভবপর হয় না ; কারণ, তাহারা চাহেন দুঃখের আমূলত উচ্ছেদ, এবং অনুসন্ধান করেন তাহার অমোঘ উপায়। অভিপ্রায় এই যে, যেরূপ উপায়ের প্রয়োগ কখনও বিফল হয় না, এবং যেরূপ নিবৃত্তির পর আর কখনও কোনপ্রকার দুঃখসংস্কার সম্ভাবনা থাকে না, সেই প্রকার দুঃখনিবৃত্তির জন্য সেইপ্রকার উপায়ের আন্বেষণ কার্য্যেই বিবেকী লোকের স্বাভাবিক আগ্রহ হইয়া থাকে। লোকপ্রসিদ্ধ সমস্ত উপায়ই তাহাদের অভিপ্রায়ের প্রতিকূল ; কারণ, লোকপ্রসিদ্ধ কোন উপায়ই অব্যর্থ নহে ; এবং তাহার ফলও চিরস্থায়ী নহে। কুইনাইন্ স্বরনিবৃত্তির উপায় বা ঔষধ বলিয়া প্রসিদ্ধ ; কিন্তু বহুক্রেত্রে কুইনাইন্ সেবনেও স্বরের নিবৃত্তি হয় না, এবং নিবৃত্তি হইলেও চিরদিনের জন্য হয় না ; একই রোগের পুনঃ পুনঃ আবির্ভাব বহুস্থলেই দেখিতে পাওয়া যায় ; কাজেই বুদ্ধিমান লোক কখনই এই প্রকার সাময়িক শান্তির জন্য ঐ জাতীয় অনিশ্চিত উপায় অবলম্বন করিয়া সমুদয় বা নিশ্চিত থাকিতে পারেন না। ঐ জাতীয় দুঃখ-প্রতিকার অজ্ঞ জনের প্রীতিকর ও প্রার্থনীয় হইলেও, বিজ্ঞজনেরা উহাকে 'মন্দ পুরুষার্থ' নামে অভিহিত করিয়া থাকেন। একথা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

কেবল যে, লৌকিক উপায়েই তাদৃশ দুঃখপ্রতিকার সম্ভব হয়

না, তাহা নহে, বেদবিহিত অলৌকিক যাগ বজ্রাদি কৰ্ম্মও তাদৃশ  
দুঃখ প্রতিকারের প্রকৃষ্ট উপায় নহে । সূত্রকার বলিতেছেন—

“অবিশেষশ্চাভয়োঃ” ॥ ১।৩।

অর্থাৎ লৌকিক উপায়ে যেমন স্থানিচ্ছিতরূপে আত্মাত্মিক  
দুঃখনিবৃত্তি হয় না, বেদবিহিত কৰ্ম্মরূপ অলৌকিক উপায়েও  
তেমনই আত্মাত্মিক দুঃখপ্রতিকার হয় না, বা হইতে পারে না ।  
এ সকল উপায়ও লৌকিক উপায়েরই মত অনিচ্ছিত ও  
আত্মাত্মিক দুঃখনিবারণের অশুপায় । বেদোক্ত কৰ্ম্মদ্বারা  
সাময়িকভাবে দুঃখনিবৃত্তি ও আনন্দ লাভ হয় সত্য, কিন্তু সে  
আনন্দের ও দুঃখনিবৃত্তির নিশ্চয়ই অবসান আছে ।

“তৈ তৎ ভুক্ত্বা স্বৰ্গলোকং বিশালং কীণে পুণ্যে মৰ্ত্ত্যালোকং বিশন্তি ।”

( ভগবদ্গীতা—৯।২১ )

‘কৰ্ম্মফলে যাহারা স্বৰ্গগত হন, তাঁহারা বিশাল স্বৰ্গস্থ  
উপভোগ করিয়া পুণ্যফলের পর পুনরায় মৰ্ত্ত্যালোকে প্রবেশ  
করেন’। প্রভূত স্বৰ্গস্থ সন্মোগের পর স্বৰ্গভ্রষ্ট সেই সকল কৰ্ম্মা-  
লোকের মৰ্ত্ত্যালোকে প্রবেশে যে, অপরিণীত দুঃখ-যাতনা উপস্থিত  
হয়, তাহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে । এই প্রসঙ্গে  
সাংখ্যাচাৰ্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ আরও স্পষ্ট কথায় সকাম কৰ্ম্মমार्গের  
হেয়তা বুঝাইয়া দিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন—

“দৃষ্টেবদ্যচ্চবিধিঃ স হবিভূত্বিক্রিয়াত্যাগযুক্তঃ ।”

‘দৃষ্ট’ অর্থ—পূৰ্ব্বকথিত লৌকিক উপায়সমূহ । আনুশ্রবিক

যে সমুদয় উপায় লোকপ্রসিদ্ধ আছে, সে সমুদয় উপায়ে সাময়িক-ভাবে আংশিক দুঃখপ্রতিকার সম্ভবপর হইলেও, বিবেকী জনেরা যে প্রকার দুঃখ-প্রতিকারের জ্ঞান ব্যাকুল হন, ঐ সমুদয় উপায় হইতে সেরূপ প্রতিকার লাভ কখনও সম্ভবপর হয় না ; কারণ, তাঁহারা চাহেন দুঃখের আনুলভ উচ্ছেদ, এবং অনুসন্ধান করেন তাহার অমোঘ উপায় । অভিপ্রায় এই যে, বেরূপ উপায়ের প্রয়োগ কখনও বিফল হয় না, এবং বেরূপ নিবৃত্তির পর আর কখনও কোনপ্রকার দুঃখসম্বন্ধের সম্ভাবনা থাকে না, সেই প্রকার দুঃখনিবৃত্তির জ্ঞান সেইপ্রকার উপায়ের অন্বেষণ কার্য্যেই বিবেকী লোকের স্বাভাবিক আগ্রহ হইয়া থাকে । লোকপ্রসিদ্ধ সমস্ত উপায়ই তাঁহাদের অভিপ্রায়ের প্রতিকূল ; কারণ, লোকপ্রসিদ্ধ কোন উপায়ই অব্যর্থ নহে ; এবং তাহার ফলও চিরস্থায়ী নহে । কুইনাইন্ স্বনিবৃত্তির উপায় না ঔষধ বলিয়া প্রসিদ্ধ ; কিন্তু বহুক্ষেত্রে কুইনাইন্ সেবনেও স্বরের নিবৃত্তি হয় না, এবং নিবৃত্তি হইলেও চিরদিনের জ্ঞান হয় না ; একই রোগের পুনঃ পুনঃ আবির্ভাব বহুস্থলেই দেখিতে পাওয়া যায় ; কাজেই বুদ্ধিমান লোক কখনই এই প্রকার সাময়িক শান্তির জ্ঞান ঐ জাতীয় অনিশ্চিত উপায় অবলম্বন করিয়া সম্বুদ্ধ বা নিশ্চিন্ত থাকিতে পারেন না । ঐ জাতীয় দুঃখ-প্রতিকার অজ্ঞ জনের প্রীতিকর ও প্রার্থনীয় হইলেও, বিজ্ঞজনেরা উচ্যাকে 'মন্দ পুরুষার্থ' নামে অভিহিত করিয়া থাকেন । একথা পূর্বেই বলা হইয়াছে ।

কেবল যে, লৌকিক উপায়েই তাদৃশ দুঃখপ্রতিকার সম্ভব হয়

না, তাহা নহে, বেদবিহিত অলৌকিক যাগ-যজ্ঞাদি কর্ম্মও তাদৃশ  
দুঃখ প্রতিকারের প্রকৃষ্ট উপায় নহে । সূত্রকার বলিতেছেন—

“অবিশেষশ্চোভয়োঃ” ॥ ১৮৩

অর্থাৎ লৌকিক উপায়ে যেমন স্থনিশ্চিতরূপে আত্মাস্থিক  
দুঃখনিবৃত্তি হয় না, বেদবিহিত কর্ম্মরূপ অলৌকিক উপায়েও  
তেমনই আত্মাস্থিক দুঃখপ্রতিকার হয় না, বা হইতে পারে না ।  
ঐ সকল উপায়ও লৌকিক উপায়েরই মত অনিশ্চিত ও  
আত্মাস্থিক দুঃখনিবারণের অনুপায় । বেদোক্ত কর্ম্মব্যাপী  
সাময়িকভাবে দুঃখনিবৃত্তি ও আনন্দ লাভ হয় সত্য, কিন্তু সে  
আনন্দের ও দুঃখনিবৃত্তির নিশ্চয়ই অবসান আছে ।

“তে তং ভুক্ত্বা স্বর্গলোকং বিশালং কীণে পুণ্যে মর্ত্যালোকং বিশিষ্যি ।”

( ভগবদ্গীতা—৯৮ )

‘কর্ম্মফলে যাহারা স্বর্গগত হন, তাহারা বিশাল স্বর্গস্থল  
উপভোগ করিয়া পুণ্যক্ষয়ের পর পুনরায় মর্ত্যালোকে প্রবেশ  
করেন’ । প্রভূত স্বর্গস্থল সম্বোগের পর স্বর্গভ্রষ্ট সেই সকল কর্ম্মী-  
লোকের মর্ত্যালোকে প্রবেশে যে অপরিণাম দুঃখ-যাতনা উপস্থিত  
হয়, তাহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে । এই প্রসঙ্গে  
সাংখ্যাচার্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ আরও স্পষ্ট কথায় সকাম কর্ম্মমार्গের  
হেয়তা বুঝাইয়া দিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন—

“দৃষ্টবদানুপ্রবিষ্ণুঃ স হবিষ্ঠাঃ ক্রমোত্তিরসুজঃ ।”

‘দৃষ্ট’ অর্থ—পূর্বকথিত লৌকিক উপায়সমূহ । আনুশ্রবিক

অর্থ—বেদবিহিত বজ্জাদি কর্ম (১)। এই আশুশ্রবিক কর্ম-  
রাশিও ঠিক দৃষ্ট উপায়েরই সমুদ্রপ,—দৃষ্ট উপায়ের দ্বারা  
বেদোক্ত কর্মদ্বারাও সর্বত্র দুঃখনিবৃত্তি হয় না, এবং হইলেও  
ভাগ আত্মান্তিক বা চিরদিনের জন্য হয় না,—কেবল সাময়িক-  
ভাবে নিবৃত্তি হয় মাত্র। দুঃখের আত্মান্তিক নিবৃত্তি না হইবার  
কারণ তিনটি—অবিশুদ্ধি, ক্ষয় ও অতিশয়।—বেদোক্ত কর্ম-  
মাত্রই হিংসাসাপেক্ষ ;—এমন কোন কর্মামুষ্ঠানই নাই, বাহাতে  
পশু বা বীজাদির হিংসা-সম্পর্ক না আছে ; এবং এমন কোন  
হিংসাই নাই, বাহা দ্বারা অস্বাভাবিক পরিমাণে পাপের উদ্ভব না  
হয় (২)। আবার এমন কোন পাপই নাই, বাহা হইতে কোন  
প্রকার দুঃখ-বাদনা জন্মে না। এই জন্য বেদবিহিত কর্মকে  
অবিশুদ্ধ বলা হইয়াছে।

(১) “ওরুপাঠাৎ অন্তঃস্বয়ং তেতি অশুশ্রবঃ—বেদঃ, শ্রমতে এব পরং,  
ন কেনচিৎ ক্রিয়তে। তত্র ভবঃ—প্রাপ্তঃ—জ্ঞাত ইতি যানং।”

( সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী ২ )

ওরুশ্রব উচ্চারণের পর ক্রম হইয়া বলিয়া বেদেব নাম অশুশ্রব। সেই  
বেদে বাহা অবগত হওয়া যায়, তাহাই আশুশ্রবিক ; এইরূপ যোগার্থানু-  
সারে বেদোক্ত কর্মরাশিকে আশুশ্রবিক বলা হইয়া থাকে।

(২) সাংখ্যচার্য্যগণ বৈধ হিংসারও পাপোৎপত্তি স্বীকার করেন।  
উাহারা বলেন, হিংসামাত্রই পাপজনক। সে হিংসা বৈধই হউক, অবা-  
ধবৈধই হউক ; কোন হিংসাই অপাপকর হয় না। তবে, বৈধহিংসার  
পাপের ভাগ অল্প, আর অবৈধ হিংসায় পাপের ভাগ অধিক, এই নার  
নিষেধ।

তাহার পর, ঐ সকল কর্মের ফল ক্ষয় ও অতিশয় এই বিবিধ দোষে দুর্ভেদ । কর্মের ফল যে, ক্ষয়শীল, একথা পূর্বেই বলা হইয়াছে ; ইহা ছাড়া কর্মফলের যথেষ্ট তারতম্যও আছে ;— ভিন্ন ভিন্ন কর্ম হইতে বিভিন্নপ্রকার যে সমুদয় ফল উৎপন্ন হয়, সেগুলি স্বভাবতই তারতম্যযুক্ত । সকল কর্মের ফল একই রকম হয় না ; আবার একই কর্ম অনুষ্ঠানের দোষভুগে সময়ে বিচিত্র ফল প্রসব করিয়া থাকে । অতএব অনুষ্ঠিত কর্মে পাপ-সম্বন্ধ থাকায় যেমন দুঃখের সম্ভাবনা, তেমনই কর্মফলের তারতম্য নিবন্ধনও অনুষ্ঠাতৃগণের দুঃখ-সম্ভাবনা সমধিক আছে । মহামতি বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

“পরসম্পদ্বৎকর্ষো হীনসম্পদঃ পুত্রবৎ হঃশাকসোতি ।”

(সাংখ্যতত্ত্বকৌতুহী ।)

অর্থাৎ পরের অধিক সম্পদ দর্শনে তদগেহকা অল্পসম্পদযুক্ত লোকের হৃদয়ে স্বভাবতই দুঃখের সঞ্চার হইয়া থাকে । কাজেই বলিতে হয়—কর্ম দ্বারা অপর দুঃখের নিবৃত্তি করা দূরে থাকুক, কর্ম নিজেও নূতন নূতন দুঃখের সমুৎপাদন করিয়া অনুষ্ঠাতৃগণের ভীষণ অশান্তিকর হইয়া থাকে । অতএব কোন বুদ্ধিমান লোকই আপাত-মধুর লৌকিক বা বৈদিক উপায়ের উপর নির্ভর করিয়া দুঃখ-শান্তি বিষয়ে নিশ্চিন্ত থাকিতে পারেন না । এই জন্য বাধ্য হইয়া তাহাদিগকে আত্মশুদ্ধি দুঃখ-প্রশমনের জন্য অমোঘ অলৌকিক উপায়ের অন্বেষণে প্রবৃত্ত হইতে হয় ।

রোগের নিদান-নির্ণয় ব্যতিরেকে যেমন উপযুক্ত চিকিৎসা বা

প্রতীকারোপায় স্থির করা যায় না, ঠিক তেমনই দুঃখের মূল কারণ নির্ধারণ না হইলে, তৎপ্রতীকারের প্রকৃত উপায়ও অবধারণ করা সম্ভবপর হয় না ; এই জন্য দুঃখ-প্রহাণেচ্ছা ব্যক্তির পক্ষে সর্বদা দুঃখ, দুঃখ-কারণ, এবং দুঃখের সহিত আত্মার যোগ ও বিয়োগ ( বন্ধ ও মোক্ষ ), ইত্যাদি বিষয়গুলির বিশেষভাবে বিচার করা আবশ্যিক হইয়া পড়ে । যথারীতি বিচারই এই বিষয় কণ্টকময় মুক্তি পথে উজ্জ্বল আলোক প্রদান করিয়া থাকে (১) ।

দুঃখের নিদান-নির্ণয়ে প্রবৃত্ত হইলে, প্রথমেই আত্মার দিকে দৃষ্টি আকৃষ্ট হয় । জানিতে ইচ্ছা হয়, আত্মার যে, বিবিধ দুঃখ-ভোগ, বাহার অপর নাম বন্ধ ; সেই বন্ধ কি তাহার বাস্তবিক, না অবাস্তবিক ( কাল্পনিক ) । যদি বাস্তবিক হয়, তাহা হইলে যুগ-যুগান্তরব্যাপী সহস্র চেষ্টায়ও তাহার ধ্বংস-সাধন করা সম্ভবপর হইবে না ; কারণ, বস্তু কখনই স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া থাকে না । পক্ষান্তরে, স্বভাব-ধ্বংসের সঙ্গে সঙ্গে তদাত্মক বস্তুর ধ্বংসও

(১) চিকিৎসাশাস্ত্রে ইহা প্রকার চিকিৎসা নির্দিষ্ট আছে—এক রোগ-প্রত্যয়ীক, অপর হেতুপ্রত্যয়ীক । যে চিকিৎসার রোগের উপস্থিত বাতনা মাত্র নিবারণিত হয়, কিন্তু বাতনার ভবিষ্যৎসম্ভাবনা বিদূরিত হয় না, তাহাকে বলে—রোগপ্রত্যয়ীক চিকিৎসা ; আর যে চিকিৎসার রোগের মূল কারণ পর্যন্ত বিধ্বস্ত হইয়া যায়, তাহার নাম—হেতুপ্রত্যয়ীক চিকিৎসা । বুদ্ধিমান লোকেরা যেমন রোগ-প্রশমনের জন্য হেতুপ্রত্যয়ীক চিকিৎসা চাহেন, নিবেদী লোকেরাও তেমনই দুঃখ প্রতীকারের জন্য উপায় দুঃখোচ্ছিন্নতার উপায়েরই অন্বেষণ করেন ; কিন্তু দুঃখের মূল-নির্ণয় ব্যতিরেকে তাহা কখনই সম্ভবপর হয় না ।

অবশ্যস্বামী । অগ্নি কখনও নিজের স্বাভাবিক উষ্ণতা ও প্রকাশ  
গুণ পরিত্যাগ করিয়া জীবিত থাকে না । অতএব, দুঃখসম্বন্ধরূপ  
বন্ধ ও আত্মার স্বভাবসিদ্ধ হইলে, তন্নিবারণার্থ মোক্ষ ও তদুপায়  
নির্দেশ সম্পূর্ণ অনর্থক বাতুলোক্তিভেদে পরিণত হইত । এই  
অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“ন স্বভাবতো বন্ধত মোক্ষ-সাধনোপদেশ-বিধিঃ” ১।৭ ।

“নাশকোপদেশবিধিরূপমিষ্টেইপাছুপদেশঃ” ১।৮ ।

অভিপ্রায় এইবে, আত্মার দুঃখভোগরূপ বন্ধন স্বভাবসিদ্ধ  
হইলে ততক্ষেত্রে (মোক্ষের) জগৎ শাস্ত্রে যে সমস্ত সাধনের  
উপদেশ আছে, সে সমুদয়ের অনুষ্ঠান করা কখনও সম্ভবপর হইতে  
পারিত না । বিশেষতঃ অসাধ্য বিষয়ের উপদেশই হইতে পারে  
না; যদি কোথাও সেরূপ উপদেশের ছায়া দৃষ্ট হয়, বুঝিতে হইবে  
যে, উহা প্রকৃত কর্তব্যোপদেশ নহে ; উহা উপদেশের মত কথা  
মাত্র । এইরূপ দেশ, কাল, ক্রিয়া বা অবস্থা-বিশেষ-নিবন্ধনও  
নিত্য, সর্বব্যাপী ও অসঙ্গ আত্মার পক্ষে বন্ধন সম্ভবপর হয় না ;  
কারণ, নিত্য ও সর্বব্যাপী সকল আত্মার সহিত যখন তুল্য সম্বন্ধ  
বিস্তৃতিমান রহিয়াছে, তখন একের বন্ধন ও অপরের মুক্তি, এইরূপ  
বৈষম্য না হইয়া সকল আত্মারই একভাবে পাকা উচিত হইত,  
এবং ক্রিয়া ও অবস্থাভেদ যখন দেহাশ্রিত ধর্ম, তখন তত্তত্ত্বয়ের  
দ্বারাও অসঙ্গ—দেহাদির সহিত অসংস্পৃষ্ট আত্মার দুঃখযোগরূপ  
বন্ধনবলা কখনই সম্ভবপর হইতে পারিত না (১)।

(১) তাৎপর্য—প্রত্যেক আত্মাই যখন সর্বব্যাপী, তখন যেরূপ স্থানের



নিম্নলিখিত চারিটা সূত্রে উপরি উক্ত অভিপ্রায় ব্যক্ত  
হইয়াছে—

“ন কালযোগতঃ, ব্যাপিনো নিত্যস্ত সর্বসম্বন্ধাৎ ॥” ১।১২।

“ন বেষযোগতোহপ্যস্মাৎ ॥” ১।১৩।

“নাবস্থাতো বেহ-ধর্মস্বাৎ তত্ত্বাঃ ॥” ১।১৪।

“ন কর্মণা, অন্তর্মর্মস্বাৎ অতিশ্রমস্তেষ্ট ॥” ১।১৫।

বন্ধন অসম্ভব হইলে ত্রয়বৃত্তির (মুক্তক) অন্য উপযুক্ত উপায়া-  
বেষণে কাহারই প্রবৃত্তি হইতে পারে না। অথচ দেখিতে পাওয়া  
যায়, অগতে প্রত্যেক জীবই দুঃসহ দুঃখস্থানায় কাতর হইয়া  
নিরন্তর তছুচ্ছেদের উপায়াবেষণে বিভ্রত হইয়াছে, অতএব জীবের  
দুঃখসম্বন্ধ অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

কেবল অচেতন প্রকৃতির উপরেও আত্মাকে বাঁধিবার সম্পূর্ণ  
ভার অর্পণ করিয়া নিশ্চিন্ত হওয়া যায় না; কারণ, প্রকৃতি  
নিজে পরতত্ত্ব,—সংযোগের সাহায্য বাতীত সে আত্মার বন্ধন  
সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্রে আত্মার। পুরুষের। সঙ্কিত  
প্রকৃতির সংযোগ হইলে, পরে সেই প্রকৃতি দ্বারা আত্মার বন্ধন

সঙ্কিত সম্বন্ধ বশতঃ এক আত্মার বন্ধন হইবে, সেটরূপ স্বপ্নের সঙ্কিত তুল্য  
সম্বন্ধ থাকার অপরূপ আত্মারও নিশ্চয়ই বন্ধন ঘটবে; প্রতারাং মুক্ত  
আত্মারও পুনরার বন্ধন ঘটতে পারে। তাহার পব, কর্ম ও অবস্থা, উভয়ট  
যেহেতুবিধির বর্ষ; অসক আত্মাতে উহাদের অস্তিত্ব নাই; সুতরাং  
কর্ম বা অবস্থা দ্বারাও আত্মার বন্ধন সম্ভব হয় না। অপরূপ মনস্বারা  
অপরূপ বন্ধন স্বীকার করিলে মুক্ত আত্মারও বন্ধন হইতে পারে, তাহা ত  
কাহারই অতিশ্রেষ্ঠ নহে।

ঘটিতে পারে ; সুতরাং আত্ম-বন্ধনের অণু বাধ্য হইয়া প্রকৃতিকে সংযোগের অধীনতা স্বীকার করিতে হয় (১) ।

সংযোগের সহায়তা ব্যতীত কেবল প্রকৃতি দ্বারাও যখন সাক্ষাৎ সম্বন্ধে আত্মার বন্ধন (দুঃখযোগ) সম্ভবপর হয় না ; তখন বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে যে,—

“ন নিত্যশুদ্ধবুদ্ধমুক্তস্বভাবস্ত তৎসংযোগস্তৎসংযোগাদৃতে ॥” ১।১৯ ॥

আত্মা যখন নিত্য শুদ্ধ, জ্ঞান ও মুক্তস্বভাব (২) ; তখন প্রকৃতির সহিত সংযোগ ব্যতীত কখনই তাহার দুঃখ-যোগরূপ বন্ধন-সম্বন্ধ হইতেই পারে না ; অতএব প্রকৃতির সহিত আত্মার যে, এক প্রকার বিভ্রাণীয়া সংযোগ, তাহা হইতেই আত্মার বন্ধন বা দুঃখ-সম্বন্ধ ঘটিয়া থাকে (২) ; সুতরাং আত্মার দুঃখ-

(১) “প্রকৃতিবিবন্ধনাং চেৎ, ন, তস্তা অপি পারতত্ত্বাম্” ॥ ১।১৮ ॥

অর্থাৎ প্রকৃতিও যখন সংযোগ ব্যতীত বন্ধন ঘটাইতে অক্ষম—পরতত্ত্ব, তখন সাক্ষাৎ প্রকৃতিকেও বন্ধনের কারণ বলিতে পারা যায় না ।

(২) নিত্য অর্থ—যাহা কালের দ্বারা সৌন্দর্য্য নহে । নিত্যশুদ্ধ অর্থ—সর্বদা পাপপুণ্যবর্জিত । নিত্যবুদ্ধ অর্থ—যাহার জ্ঞান-প্রকাশ এখনও বিলুপ্ত হয় না । নিত্যমুক্ত অর্থ—যাহা কখনও বাস্তব দুঃখে সংযুক্ত নহে । আত্মা চিরকালই উক্ত প্রকার স্বভাবসম্পন্ন ।

(৩) এখানে সাংখ্যাচাৰ্য্য ঐশ্বর ব্রহ্ম বলিয়াছেন—

“তস্মাৎ তৎসংযোগাদচেতনং চেতনাবাদিব নিজন ॥

শৃণকর্ষুযে চ তথা কঠেব তবদুদাসীনঃ ॥” (সাংখ্যকারিকা ২০)

অর্থাৎ পুরুষের সংযোগ লাভ করিয়া আচেতন বুদ্ধি (লিঙ্গ) চেতনের দ্বারা হয়, আবার প্রকৃতির সংযোগলাভ করিয়া প্রকৃতি-বর্ণ কর্ষু প্রকৃতি দ্বারা উদাসীন—নিষ্ক্রিয় পুরুষও (আত্মাও, আত্মা ও কঠা চোক্তা) বলিয়া লোকের নিকট পরিচিত হয় ।

সম্বন্ধরূপ বন্ধ বাস্তবিক নহে, ঔপাধিক—আগন্তুক। বলা আবশ্যিক যে, অগ্নি-সংযোগে যেরূপ জলে উষ্ণতার উৎপত্তি হয়, কিংবা সৌরভসংযোগে বায়ুমণ্ডলে যেরূপ গন্ধের আবির্ভাব হয়, আত্মার দুঃখ-সংযোগে সেরূপ নহে ; পরন্তু রক্ত পুষ্পের সম্মিথানে অবস্থিত শুভ্র ফটিকে যেরূপ লৌহিত্যের প্রতিনিধন হয়, ঠিক সেইরূপ অন্তঃকরণস্থিত দুঃখেরই আত্মাতে প্রতিনিধন হয় মাত্র ; বস্তুতঃ সেই দুঃখ দ্বারা আত্মার স্বরূপতঃ কোনপ্রকাঃ বিকার বা বিপর্যয় ঘটে না। এই অভিপ্রায়ে সৌরপুনাগ বলিয়াছেন—

“যথা হি কেবলো রক্তঃ ফটিকেঃ লক্ষ্যতে ভনেঃ ।

রক্তকাছ্যপথানেন তদ্বৎ পরমপুরুষঃ ॥”

কেবল—নিশুদ্ধ ফটিক যেমন রক্তক জলকুসুমাদি বস্তুর সহযোগে রক্তবর্ণ বলিয়া প্রতীত হয়, তেমনি বুদ্ধিরূপ উপাধির সহিত সংযোগে স্বভাব-শুদ্ধ পুরুষও বুদ্ধিগত সুখ-দুঃখাদিযুক্ত বলিয়াই প্রতীত হইয়া থাকে (১)।

উল্লিখিত আলোচনার ফলে প্রমাণিত হয় যে, আত্মা স্বভাবতই শুদ্ধ, বুদ্ধ ও মুক্তস্বভাব ; স্বরূপতঃ তাগাতে সুখ-দুঃখাদির সম্পর্কমাত্রও নাই ; কেবল বুদ্ধির সহিত সংযোগের

(১) এখানে জানা আবশ্যিক যে, ত্রিগুণাশ্রিত্য একান্তির সহিত পুরুষের যে, নিরন্ত সম্বন্ধ আছে, তাহা বলিয়া এই সংযোগ-ব্যবহার হয় না ; পবন প্রকৃতির পরিণামভূত বুদ্ধিত্বের সহিত যে, পুরুষের বিজাতীয় সংযোগ ঘটে, তাহাতেই পুরুষের সুখ-দুঃখাদি প্রতীতি জন্মাইয়া থাকে ; এই ভিত্ত প্রায় সর্বদাই বুদ্ধির সহিত পুরুষের যে, সংযোগ, সেই সংযোগকে লক্ষ্য করিয়াই ‘প্রকৃতি-পুরুষসংযোগ’ শব্দ ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।

দক্ষণ, দর্পণে মুখপ্রতিবিম্ববৎ তাহাতেও বুদ্ধি ও বুদ্ধিধর্ম্য দুঃখ-প্রভৃতি প্রতিবিম্বিত হইয়া থাকে । অজ্ঞানাত্ম জীব সেই সমুদয় বুদ্ধিধর্ম্যকেই আত্মাতে প্রতিবিম্বরূপে প্রকাশমান দর্শন করিয়া অবिवেক বশে ( আত্মা ও অনাত্মার বিবেক বা বিভেদ করিতে না পারিয়া ) সেই অনাত্মধর্ম্যকেই আত্মধর্ম্য বলিয়া মনে করে ; এবং তাহার কলে শোকমোহে অভিভূত হইয়া থাকে । অতএব দুঃখ-দুঃখাদি-বিহীন আত্মাকে যে, দুঃখ-দুঃখাদিমুক্ত বলিয়া মনে করা, তাহা অসম্ভব ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না । সেই ভ্রান্তির মূল হইতেছে—অবिवেক, আত্মা ও অনাত্মার পার্থক্য-বোধের অভাব । এই অবিবেকই বুদ্ধি-পুরুষসংযোগের মূল কারণ ; একথা পরবর্তী—

“তদ্ব্যবোগোহপ্যবিবেকাৎ” ( ১৫৫ )

সূত্রে অয়ং সূত্রকারই স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দিয়াছেন (১) ।

(১) তাৎপর্য্য এই যে, আত্মা চেতন ও নিত্যশুদ্ধ, আর বুদ্ধি প্রাকৃতিক অড় পদার্থ । প্রাক্তন অদৃষ্টের প্রেরণায় বুদ্ধিব সহিত আত্মার সংযোগ ঘটে । তাহার পর, বুদ্ধিগত ধর্ম্মসমূহ সন্নিহিত আত্মার প্রতিবিম্বিত হয় । তখন চেতনের সান্নিধ্য বশতঃ অচেতন বুদ্ধিও চেতনের মত প্রতীত হয় । ভাস্ক্যকার বিজ্ঞানতিক্তক বলেন—আত্মাতে যেমন বুদ্ধির প্রতিবিম্ব পড়ে, বুদ্ধিতেও তেমনই আত্মার প্রতিবিম্ব পড়ে । এইরূপ পরস্পর প্রতিবিম্বপাতের ফলে উভয়েই উত্তরাকারে প্রতিভাসমান হয় । সেই কারণে তখন উভয়ের মধ্যে সহজে বুদ্ধিগম্য হয় না ; পরস্পরবেতে পরস্পরের অভেদ-ভ্রম উপস্থিত হয় । অনাত্মসম্বন্ধিত এই অভেদভ্রম বা অবিবেক হইতেই আত্মার সঙ্গে সংসারসহিত বুদ্ধির বারংবার সংযোগ ঘটয়া থাকে ।

অনিশ্চিত ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; পক্ষান্তরে, ভগতে আলোক ভিন্ন এমন কোন বস্তু নাই, যাহা দ্বারা অন্ধকারের সমুচ্ছেদ করা যাইতে পারে ; অতএব আলোকই অন্ধকার উচ্ছেদের নিয়ত কারণ । অন্ধকার নিরসনে আলোক যেমন নিয়ত কারণ, অজ্ঞানের বা অবিবেকের নিরসনে জ্ঞানও তেমনই নিয়ত কারণ ; জ্ঞান ব্যতীত সমস্ত চেতায়ও অজ্ঞানের অপনয়ন করা সম্ভবপর হয় না ; হয় না বলিয়াই উহা অজ্ঞান-নিরসনের নিয়ত কারণ । এই জ্ঞান সূত্রকার বলিতেছেন—অজ্ঞাননাশের নিয়ত কারণ—বিবেক-জ্ঞানের সাহায্যেই সর্বদ্বন্দ্বের নিরাসনভূত অবিবেকের উচ্ছেদ হইতে পারে ; অতএব বাঁহারা দ্বন্দ্বখনয় সংসার-বন্ধনের আত্মনিক উচ্ছেদ করিতে অভিলাষী—মুমুক্শু, তাঁহারা অগ্রে দ্বন্দ্ব-নিরাসন সেই অবিবেক-ধ্বংসের জন্য বিবেক-জ্ঞানোপযোগী উপায়-লাভে যত্নপর হইবেন (১) ।

এখানে জানা আবশ্যক যে, আমাদের জ্ঞান ও অজ্ঞান (ভ্রম), উভয়ই চুইশ্রেণীতে বিভক্ত—পরোক্ষ ও অপরোক্ষ । শাস্ত্রাচার্য্যোপদেশ হইতে কিংবা বুদ্ধিতর্কাদিসমর্থিত অনুমানের সাহায্যে, অথবা তাদৃশ অন্য কোন উপায়ে আমাদের যে সমুদয় জ্ঞান বা অজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সে সমুদয় জ্ঞান ও অজ্ঞান পরোক্ষশ্রেণীভুক্ত ; আর সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে যে সমুদয় জ্ঞান বা অজ্ঞানের

(১) চিত্ত নির্মল না হইলে বিবেক জ্ঞান জন্মে না ; এই জন্য চিত্তশুদ্ধির অন্তর্ভুক্ত যে সমুদয় উপায়—নিকাম কৰ্ম্ম প্রভৃতি বিহিত আছে, মুমুক্শু ব্যক্তির সর্বদা সেই সমুদয় উপায়ের অনুশীলন করা একান্ত আবশ্যক ।

অবিবেকই যে; জীবের দুঃখ-নিদান, এ বিষয়ে গোতম, পতঞ্জলি প্রভৃতি দার্শনিকগণও একবাক্যে সম্মতি প্রদান করিয়াছেন। গোতম মিথ্যাজ্ঞানকে দুঃখ-যোগের নিদান বলিয়াছেন; আর পতঞ্জলি অবিজ্ঞাকে বুদ্ধিসংযোগের কারণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (১)। অবিজ্ঞা ও মিথ্যাজ্ঞান উক্ত অবিবেকেরই নামান্তর মাত্র।

অতঃপর চিন্তনীয় বিষয় হইতেছে এই যে, উক্ত অবিবেক নিবারণের উপায় কি? এমন অন্বেষণ উপায় কি আছে, বাহা দ্বারা সর্বদ্বন্দ্বের নিদান এই অবিবেক-বীজ সমূলে উন্মূলিত করিতে পারা যায়? তদন্তরে সাংখ্যাচার্য্যগণ বলেন—

“নিরত-কারণাং তচ্ছান্তিঃস্বৰ্গঃ” ১।৫৬।

অভিপ্রায় এই যে, কার্য্যমাত্রই কারণ-সাপেক্ষ; কারণ কিন্তু সেরূপ নহে—সাপেক্ষ ও নিরপেক্ষ (নিয়ত ও অনিয়ত) দুই প্রকারই হইতে পারে। কার্য্যবিশেষের জন্য কতকগুলি কারণ নির্দিষ্ট আছে, এবং সে সকল কারণ সন্নিহিত থাকিলে তদনুরূপ কার্য্যোৎপত্তিও অনিবার্য্য হইয়া থাকে। সেই সমুদয় কারণকে নিয়ত কারণ বলা হয়। অন্ধকার নিরসনের পক্ষে আলোক হইতেছে নিয়ত কারণ; কেননা, অন্ধকার অপনয়নের অন্য আলোক ভিন্ন উপায়ান্তর নাই, এবং আলোক-সাম্রথানে অন্ধকারের বিনাশও

(১) গোতম বলিয়াছেন—“দুঃখ-জন্ম-প্রযুক্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানামু-ত্তরোত্তরাণ্যে তদনন্তরাণ্যাদপবর্গঃ” ছায়াবর্ণন ১।১।৩।

পতঞ্জলি বলিয়াছেন—“তত্ত্ব হেতুর্বিজ্ঞা” পাতঞ্জলদর্শন ২।২৪।

অনিশ্চিত ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; পক্ষান্তরে, জগতে আলোক ভিন্ন এমন কোন বস্তু নাই, যাহা দ্বারা অন্ধকারের সমুচ্ছেদ করা মাইতে পারে ; অতএব আলোকই অন্ধকার উচ্ছেদের নিয়ত কারণ । অন্ধকার নিরসনে আলোক যেমন নিয়ত কারণ ; অজ্ঞানের বা অবिवেকের নিরসনে জ্ঞানও তেমনই নিয়ত কারণ ; জ্ঞান ব্যতীত সত্ত্ব চেষ্টায়ও অজ্ঞানের অপনয়ন করা সম্ভবপর হয় না ; হয় না বলিয়াই উহা অজ্ঞান-নিরসনের নিয়ত কারণ । এই অম্ব সূত্রকার বলিতেছেন—অজ্ঞাননাশের নিয়ত কারণ—বিবেক-জ্ঞানের সাহায্যেই সর্বানর্পের নিদানভূত অবিবেকের উচ্ছেদ হইতে পারে ; অতএব বাঁহারা দুঃখময় সংসার-বন্ধনের আত্যন্তিক উচ্ছেদ করিতে অভিলাষী—মুমুক্হ, তাঁহারা অগ্রে দুঃখ-নিদান সেই অবিবেক-সংসারের জন্য বিবেক-জ্ঞানোপযোগী উপায়-লাভে যত্নপর হইবেন (১) ।

এখানে জানা আবশ্যক যে, আমাদের জ্ঞান ও অজ্ঞান (অম), উভয়ই দুইশ্রেণীতে বিভক্ত—পরোক ও অপরোক । সাত্ত্বা-চার্য্যোপদেশ হইতে কিংবা যুক্তিতর্কাদিসম্বিত অনুমানের সাহায্যে, অথবা তাদৃশ অন্য কোন উপায়ে আমাদের যে সমুদয় জ্ঞান বা অজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সে সমুদয় জ্ঞান ও অজ্ঞান পরোক্ষশ্রেণীভুক্ত ; আর স্নান্ধাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে যে সমুদয় জ্ঞান বা অজ্ঞানের

(১) চিত্ত নির্মল না হইলে বিবেক জ্ঞান জন্মে না ; এই যত্ন চিত্তার্জনের অমুকুল যে সমুদয় উপায়—নিকাম কৰ্ম প্রভৃতি বিহিত আছে, মুমুক্হ ন্যাক্সি সর্বদা সেই সমুদয় উপায়ের অমুদ্বলন করা একান্ত আবশ্যক ।

উৎপত্তি হয়, সে সমুদয় অপরোক্ষ বা প্রত্যক্ষশ্রেণীর অন্তর্গত ।  
 তন্মধ্যে যথার্থ প্রত্যক্ষজ্ঞান উপস্থিত হইলে পরোক্ষ, অপরোক্ষ  
 উভয়বিধ অজ্ঞানই দূরিত হয়, কিন্তু পরোক্ষজ্ঞানে কখনই অপরোক্ষ  
 অজ্ঞান বিনষ্ট হয় না, বা হইতে পারে না ; কারণ, পরোক্ষজ্ঞান  
 অপেক্ষা অপরোক্ষ অজ্ঞান অত্যন্ত বলবান্ । দুর্বল কখনই  
 প্রবলের বাধা ঘটাইতে পারে না ; সুতরাং কেবল শাস্ত্রাচার্য্যোপ-  
 দেশলব্ধ কিংবা যুক্তিতর্কাদিসম্মত পরোক্ষ বিবেকজ্ঞান দ্বারাও  
 আত্ম-বিষয়ক অপরোক্ষ ভ্রম নিদূরিত হয় না । ঐ প্রত্যক্ষাত্মক  
 অবিবেক-ধ্বংসের জন্য আত্মা ও অনাত্মা বিষয়ে প্রত্যক্ষ বিবেক-  
 জ্ঞান সঞ্চয় করিতে হয় । এ কথা সুত্রকার আরও স্পষ্টে করিয়া  
 বলিয়া দিয়াছেন—

“যুক্তিতোষণি ন বাধ্যতে দিগ্ভ্রমবপরোক্ষানৃত” ॥ ১৮২ ॥

অর্থাৎ এই যে, আত্মা ও অনাত্ম-বিষয়ক অবিবেক বা অজ্ঞান,  
 যাহা হইতে সমস্ত জীবজগৎ নিরন্তর দুঃখসাগরে ভাসিতেছে ।  
 যতক্ষণ তথাক্কে জীবের প্রত্যক্ষানুভূতি না হইবে, ততক্ষণ শত  
 যুক্তিতর্কেও ( পরোক্ষ জ্ঞানেও ) উহার বাধা বা অপনয়ন সম্ভবপর  
 হইবে না । দিগ্ভ্রম ইহার উত্তম উদাহরণ,—দিগ্ভ্রান্ত ব্যক্তিকে  
 শত যুক্তিতর্কে বুঝাইতে চেষ্টা করিলেও, ততক্ষণ সে কিছুতেই  
 সেই প্রকৃত দিক্টি উপলব্ধি করিতে পারিবে না, যতক্ষণ সে  
 নিজে উহা প্রত্যক্ষ করিতে না পারে । এই দিগ্ভ্রান্তের আয়  
 আত্ম-বিষয়ে ভ্রান্ত ব্যক্তিও যে পর্য্যন্ত আত্মা ও অনাত্মার প্রকৃত  
 স্বরূপ প্রত্যক্ষ করিতে না পারে, সে পর্য্যন্ত কিছুতেই



অবিরেক-মোহ বিধ্বস্ত করিয়া মুক্তির পথে অগ্রসর হইতে পারে না ; এইজন্য মুনুকু ব্যক্তিকে অপরোক্ষ বিবেকজ্ঞানের সাধনে সতত যত্নপর হইতে হয় ।

উক্ত বিবেকজ্ঞান-লাভের পক্ষে একান্ত অপেক্ষিত—পুরুষ, প্রকৃতি ও তদ্বিকার বুদ্ধি প্রভৃতি পঞ্চবিংশতি তদ্ব ও তৎসাধক ত্রিবিধ প্রমাণ এবং তদুপযোগী অজ্ঞাত বিষয়ও প্রসঙ্গক্রমে সাংখ্য-শাস্ত্রে আলোচিত ও মীমাংসিত হইয়াছে ।

### [ প্রমাণ । ]

শাস্ত্রোক্ত বিষয়কে সাধারণতঃ ‘প্রমেয়’ বলে । প্রমেয়-সিদ্ধি প্রমাণ-সাপেক্ষ । “প্রমেয়সিদ্ধিঃ প্রমাণাচ্চি” প্রমাণ হইতেই প্রমেয়ের অস্তিত্ব প্রমাণিত হইয়া থাকে । বিশেষতঃ শাস্ত্রোক্ত পদার্থ লৌকিকই হউক, আর অলৌকিকই হউক, যতক্ষণ কোন প্রমাণ দ্বারা সমর্থিত না হয়, ততক্ষণ সে পদার্থের অস্তিত্বাদি সম্বন্ধে কেহই নিঃসন্দেহ হয় না ও হইতে পারে না । প্রমাণশূন্য অপ্রামাণিক পদার্থের অস্তিত্ব বা নাস্তিত্ব বাতুল ভিন্ন কেহই স্বীকার করিতে পারে না । এই জন্য প্রমেয় নিরূপণের অগ্রে প্রমাণ চিন্তা করা গ্রন্থকারের পক্ষে আবশ্যিক হয় ।

প্রমাণ অর্থ—প্রমা জ্ঞানের সাধন । প্রমা অর্থ—যথার্থ জ্ঞান । সেই প্রমা জ্ঞান যাহা দ্বারা স্তূনিপ্পন্ন হয়, তাহার নাম প্রমাণ । সাংখ্যমতে—প্রমাণ সম্বন্ধে বিশেষ কথা এই যে, প্রথমতঃ কোন একটা ইন্দ্রিয়ের সহিত কোন একটা দৃশ্য বিষয়ের সামিধ্য উপস্থিত হয় ; পরে, সেই সম্বিহিত বিষয়টী যদি সেই

ইন্দ্রিয়ের গ্রহণ-বোধ্য হয়, তাহা হইলে, তৎক্ষণাৎ সেই ইন্দ্রিয়টী সেই বিষয়ের সঙ্গে সংযোগলাভ করে। অতঃপর অস্ত্যঃকরণগত ভ্রমোৎপত্তি—যাহা দ্বারা সম্বন্ধের প্রকাশন-শক্তি আবৃত্ত বা বাধা-প্রাপ্ত ছিল, তাহা আপনা হইতেই ক্ষীণ বা দুর্বল হইয়া পড়ে, এবং সঙ্গে সঙ্গে সম্বন্ধ প্রবল বা উজ্জ্বল হইয়া উঠে। তখন সেই শুদ্ধসত্ত্ব অচেতন অস্ত্যঃকরণে সন্নিহিত চিন্ময় পুরুষ ( আত্মা ) প্রতিবিম্বিত হয় ; তখন আলোক-সন্নিহিত নির্মল দর্পণের ন্যায় অচেতন অস্ত্যঃকরণও চেতনের ন্যায় উজ্জ্বল ও পরপ্রকাশনে সমর্থ হয়। তাহার পর, তৈজস অস্ত্যঃকরণ সেই ইন্দ্রিয়-গৃহীত বিষয়ে বাইয়া পতিত হয়, এবং তাহার আকারে আকারিত হয়। অস্ত্যঃকরণের যে, এইরূপে বিষয়াকারে পরিণাম ইহারই উপর নাম—বৃত্তি ও অধ্যবসায়। বিষয়ের সহিত অস্ত্যঃকরণের সম্বন্ধ সমুৎপাদন করাই বিষয়াভিমুখে বৃত্তি নির্গমনের প্রধান উদ্দেশ্য। সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইবার পরই বৃত্তির বিষয়োভূত সেই বিষয়টী আলোকচিত্রের ন্যায় বুদ্ধি-দর্পণে আসিয়া প্রতিবিম্বিত হয়। তখন অস্ত্যঃকরণ সেই প্রতিফলিত বিষয়ের গুণাদি দ্বারা অনুরঞ্জিত হইয়া, সেই বিষয়াকারেই আপনাকে পরিচিত করে, এবং গৃহীত বিষয় ও তদ্বিষয়ক বৃত্তিসহকারে আপনাকেও আবার নিকটস্থ পুরুষে ( আত্মাতে ) প্রতিবিম্বাকারে প্রতিফলিত করে। ইহাই সর্ব-প্রকার জ্ঞানোৎপত্তির সাধারণ নিয়ম বা ব্যবস্থা।

ইহার মধ্যে নিত্যশুদ্ধ চেতন আত্মা হইতেছে—প্রমাতা ( জ্ঞাতা ), অস্ত্যঃকরণের বিষয়াকারে বৃত্তি হইতেছে—প্রমাণ,

আর বিষয়াকারী অন্তঃকরণবৃত্তির যে, চেতন পুরুষে প্রতিবিম্বন, তাহা হইতেছে—প্রমা—প্রমাণের ফল । ইহার অপর নাম বোধ ও অনুব্যবসায় প্রভৃতি (১) ।

উপরে যে, জ্ঞানোৎপত্তির প্রণালী প্রদর্শিত হইল, ইহা সাংখ্যভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষুর অভিমত । তিনি বুদ্ধি ও পুরুষের অন্তোন্ত প্রতিবিম্বন স্বীকার করেন । পুরুষ যেমন বুদ্ধিতে প্রতি-  
বিম্বিত হইয়া অচেতন বুদ্ধিকেও চেতনের দ্বারা প্রকাশশীল করে,  
বুদ্ধিও আবার তেমনই বিষয়াকারী বৃত্তির সহিত পুরুষে প্রতিবিম্বিত  
হইয়া সূক্ষ্মঃখাদিবিহীন নিষ্ক্রিয় পুরুষকেও সক্রিয় ও সূক্ষ্মঃখাদি-  
বিনিষ্টের দ্বারা করিয়া তোলে (২) । ইহার ফলে, ব্রহ্মসত্তা

(১) বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—

“প্রনাতা চেতনঃ শুদ্ধঃ প্রমাণঃ বৃত্তিবেব নঃ ।

প্রমার্থীকারবৃত্তীনাং চেতনে প্রতিবিম্বনম্ ।

প্রতিবিম্বিতবৃত্তীনাং বিবরো মেব উচ্যতে ।

সাক্ষাদ্দর্শনরূপং চ সাক্ষিৎ বক্ত্যতি ক্ষুটম্ ॥” (ভাষ্য ১৮৩) ।

আমাদের মতে শুদ্ধচেতন পুরুষই প্রনাতা (জাতা), অন্তঃকরণের বৃত্তি হইতেছে প্রমাণ, আর বিষয়াকারে আকাবিত অন্তঃকরণের বৃত্তির যে, চেতন আদ্বৈতে প্রতিবিম্বপাত, তাহার নাম প্রমা—প্রমাণফল জ্ঞান । বুদ্ধির্পণে প্রতিবিম্বিত বস্তুর নাম মেব । ইহার সাক্ষাৎ ভট্টার নাম সাক্ষী । প্রত্যক্ষ, অনুমিতি ও শব্দ—সর্বপ্রকার জ্ঞানেই এই নিয়ম ।

(২) শাস্ত্রান্তরেও পুরুষে এইরূপ প্রতিবিম্বপাত উল্লিখিত আছে ।

“সূত্রী গান্ধারৈরধানু আশ্বনে যঃ প্রবহন্তি ।

অন্তঃকরণরূপার তস্মৈ সর্বাশ্বনে নমঃ ॥” (ভাষ্যত পুরাণ-বচন ১)

বুদ্ধিও বিষয়ের প্রকাশে সমর্থ হয়, আবার নির্বিশেষ পুরুষও সবিশেষ বলিয়া পরিচিত হয়। পুরুষে যে, বিষয়াকারা বুদ্ধিবৃত্তির প্রতিবিম্বন, তাহাই পুরুষের ভোগ। এতদতিরিক্ত কোন প্রকার বাস্তবিক ভোগ পুরুষে সম্ভবপর হয় না। অথচ—

“ চিদবসানো ভোগঃ ॥ ” ১।১০৪।

এই সূত্র হইতে জানা যায় যে, ভোগ্য বিষয়ের যে, চিৎস্বরূপ পুরুষে পর্য্যবসান—পরিসমাপ্তি, তাহাই পুরুষের ভোগ। কিন্তু অচেতনভোগ্যবিষয় কখনই চিৎস্বরূপে পর্য্যবসিত হইতে পারে না; পক্ষান্তরে নির্বিকার পুরুষও কখনই বুদ্ধির দ্বারা বিষয়াকারে পরিণত হইতে পারে না; অথচ অগতে পুরুষের ভোগ অপ্রসিদ্ধও নহে; কাণ্ধেই—অগত্যা উক্ত প্রকার প্রতিবিম্ব-সদৃশেই পুরুষের ভোগ স্বীকার করিতে হয়। প্রতিবিম্ব-সংযোগে কোন বস্তুরই স্বরূপহানি ঘটে না; সুতরাং প্রতিবিম্বরূপ ভোগ দ্বারা কৃষ্ণ পুরুষেরও স্বরূপহানি বা বিকারদোষ সম্ভাবিত হয় না। বেরূপ ভোগের দ্বারা ভোক্তার পরিণাম বা বিকার সংঘটিত হয়, সেরূপ যথার্থ ভোগ বুদ্ধিতেই হয়, পুরুষে হয় না। বুদ্ধিগত সেই ভোগই পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া ‘পুরুষের ভোগ’ বলিয়া ব্যবহার হইয়া থাকে মাত্র। এই সিদ্ধান্তের উপর নির্ভর করিয়াই মাঘ কবিও “ফলভাজি সমীক্ষোক্তেবুন্ধেভোগ ইবান্ননি” বলিয়া উপমা দিয়াছেন।

এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে, পরিণামশীলা বুদ্ধিই মখন সমস্ত কার্য সম্পাদন করে, এবং পুরুষ যখন কেবল নান্দিকরূপে

বুদ্ধিকৃত কর্মরাশি নিরীক্ষণ মাত্র করে; তখন—“কলং চ কৰ্ত্ত-  
গামি” অর্থাৎ ক্রিয়ার ফল কৰ্ত্তাতেই হয়, এই নিয়মানুসারে  
সাংখ্যে কৰ্ত্তৃশালিনী কেবল বুদ্ধিতেই কর্মফলের উপভোগ হইতে  
পারে, পুরুষে তাহা হয় কি প্রকারে? একের কৃত কর্মের ফল  
অপরে ভোগ করে, একথা স্বীকার করিলে, জগতে বিষম বিশৃংখলা  
বা অব্যবস্থা আসিয়া পড়ে । এ কথার উত্তরে সাংখ্যকার বলেন ;  
যদিও অধিকাংশস্থলে, কৰ্ত্তাকেই স্বসম্পাদিত কর্মের ফল ভোগ  
করিতে দেখা যায় সত্য, তথাপি উহাই জগতে অব্যভিচারী নিয়ম  
নহে । কেন না,—

“অকৰ্ত্তূরপি ফলোপভোগোহব্রাহ্মণং ॥” ১।১০৫ ॥

অর্থাৎ কৰ্ত্তাই যে, কেবল স্বকৃত কর্মফল ভোগ করিবে, অগ্ৰে  
করিবে না, এরূপ কোনও নিয়ম নাই । অগ্রকৃত কর্মফলও  
অন্যকে ভোগ করিতে দেখা যায়,—পাচক অন্ন পাক করে, অগ্ৰে  
তাহা ভোজন করে । এখানে পাকক্রিয়া ও ভোজন ক্রিয়ার কৰ্ত্তা  
এক নহে, প্রত্যয় ; সুতরাং কৰ্ত্তাকেই কেবল স্বকৃত কর্মফল  
ভোগ করিতে হইবে, এরূপ নিয়ম সার্বত্রিক নহে—প্রাণিক মাত্র ।  
অতএব পুরুষ (আত্মা) কৰ্ত্তা না হইয়াও ফলভোগে অধিকারী  
হইতে পারে; কোন বাধা দেখা যায় না ।

এ পর্য্যন্ত প্রমাণ-ব্যবহার সম্বন্ধে যে সমুদয় কথা বলা হইল,  
সে সমুদয়ই ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষুর কথা । ‘সাংখ্যাতত্বকৌমুদী’কার  
মহামতি বাচস্পতিমিশ্র এ মতে সন্মত নহেন । তিনি বলেন—

‘চিন্ময় পুরুষের সামিধ্য বশতঃ প্রাকৃতিক বুদ্ধির পরিণাম হয়—

অচেতন বুদ্ধিও পুরুষের দ্বারা চেতনায়মান হয় । সেই লক্ষ্যচৈতন্য বুদ্ধিতে আসিয়া ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়সমূহ প্রতিকলিত হয় । উদাসীন বা নিষ্ক্রিয় পুরুষে সে সমুদয়ের কোন প্রকার প্রতিবিম্ব সংস্পর্শ হয় না ; পুরুষ যেমন ছিল, তেমনই থাকে । কেবল গৌরব চৈতন্য আসিয়া, অচেতন জড়স্বভাব বুদ্ধিতে যে সমুদয় বিষয় প্রতিবিম্বিত থাকে, সেই সমুদয় প্রতিবিম্বিত বিষয় ও বুদ্ধি উভয়কেই প্রকাশ করে মাত্র, কিন্তু তাহার কোন অংশ গ্রহণ করে না ; সুতরাং পুরুষে প্রতিবিম্বরূপে কিংবা অন্য কোনপ্রকারেও ভোগ-সম্বন্ধ আদৌ ঘটে না । তথাপি বুদ্ধি তখন চেতনায় উদ্ভাসিত থাকায়, লোকে বুদ্ধি ও পুরুষের বিবেক বা পার্থক্য বুদ্ধিতে পারে না । এই বুদ্ধিতে না পারারই নাম 'অবিবেক' বা অজ্ঞান । এই অবিবেকের ফলে বুদ্ধিকেই আত্মা মনে করিয়া বুদ্ধির ভোগকেই (বিষয় গ্রহণকেই) আত্মার ভোগ বলিয়া মনে করে । স্বয়ং ভগবান্ও নিম্নলিখিত—

“কার্য্য-কারণকর্তৃষু হেতুঃ প্রকৃতিব্রহ্মতে ।

পুরুষঃ সুখদুঃখানাং ভোক্তৃষু হেতুরচ্যতে ॥

পুরুষঃ প্রকৃতিব্রহ্মে হি ভুক্তৃত্তে প্রকৃতিজান্ শুণান্ ॥”

“কান্দনঃ শব্দসংস্পর্শতঃ”— (পিতা ১৩২০-২১) ।

এই শ্লোকে উক্ত অভিপ্রায়ই ব্যক্ত করিয়াছেন । সূত্রকার বলিয়াছেন—

“কান্দনঃ শব্দসংস্পর্শতঃ কর্তৃঃ কলাবগমঃ ॥” ১১১০৬ ।

অর্থাৎ কর্তৃস্বরূপা বুদ্ধিতেই কল নিপন্ন হয় সত্য, কিন্তু

কেননা অবিবেকবশতঃ (বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদগ্রহণের অভাব নিবন্ধন) অসম্পূর্ণ পুরুষেও সেই কলের ভোগ প্রতীত হয় মাত্র ; যদ্ব্যতঃ তাহাতে কোন প্রকার ভোগ সম্বন্ধই নাই (১) । এই মতে, ইন্দ্রিয়গণের সাহায্যে সম্বন্ধমুদ্রেক বশতঃ বুদ্ধিতে যে, বিষয়াকারা বৃত্তি হয়, তাহারই নাম প্রমাণ । আর অবিবেক বশতঃ পুরুষে যে, তাহার প্রতিভাস হয়, তাহার নাম প্রমা বা প্রমাণফল (২) ।

এ নিয়ম প্রত্যক্ষাদি সর্বপ্রমাণ-সাধারণ ; কোন স্থানেই এ নিয়মের বাতিক্রম হইবে না । অতএব প্রত্যক্ষাদি সমস্ত প্রমাণ-ক্ষেত্রেই উল্লিখিত নিয়মের মর্যাদা রক্ষা করিয়া চলিতে হইবে । অতঃপর প্রমাণ-গত বিভাগ প্রদর্শন করা আবশ্যক হইতেছে । বলা

(১) ভাস্কর্য্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু এই স্থরের অন্তপ্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন । তাঁহার মতে অর্থ ঐকরূপ—স্বপ্নঃখ-ভোগাত্মক কস কত্রীষরূপা বুদ্ধিতে মনে না ; অয়ে পুরুষে । কেবল অবিবেকবশতঃ কত্রীষরূপা বুদ্ধিতে ভোগাভিনান হয় মাত্র ।

(২) এ বিষয়ে বাচস্পতি মিশ্রের নিম্নের উক্তি এই :—

“উপাস্তবিশ্রাণামিন্দ্রিয়াণাং বৃত্তৌ সত্যং বুদ্ধেতমোহভিভবে সতি, যঃ সম্বন্ধমুদ্রেকঃ, সঃ অসম্বন্ধস্য ইতি, বৃত্তিরিতি, জ্ঞানমিতি চাধ্যায়তে । ইহং ভাবং প্রমাণম্ । অনেন যঃ চেতনাপ্রত্যক্ষমুদ্রেকঃ, তৎ ফলং—প্রমাণ ইতি ।”

(সাংখ্যবাক্যকৌমুদী । ৫ ।)

এখানে বুদ্ধিগত সম্বন্ধগণের যে উদ্রেক বা প্রাধান্য, তাহাই প্রমাণ, এবং তাহা দ্বারা যে, চেতন পুরুষের প্রতি অনুগ্রহ, তাহাই প্রমাণ-ফল । পুরুষ স্বভাবতঃ স্বপ্ন-ছঃখানিবিহীন হইয়াও বুদ্ধিতে প্রতিফলিত হওয়ায়, বুদ্ধি যে, পুরুষকে আপনায় গণে বিভূষিতপ্রায় করে, ইহাই পুরুষের প্রতি অনুগ্রহ ।

বাহ্য্য যে, প্রমাণের বিভাগ বিষয়ে প্রায় প্রত্যেক দর্শনই বিশেষ-ভাবে স্বাতন্ত্র্য অবলম্বন করিয়াছেন। প্রত্যেকেই যেন অপরের অদ্রোক্ত প্রমাণবিভাগ স্বীকার করিতে সমর্থিক কুষ্ঠা বোধ করিয়াছেন। তাহার ফলে, প্রমাণসংখ্যা এক হইতে দশ পর্য্যন্ত দাঁড়াইয়াছে। ন্যায়দর্শনের আলোচনা প্রসঙ্গে এ বিষয়ের বিস্তৃত আলোচনা করা হইয়াছে।

### [ প্রমাণ বিভাগ ]

সাংখ্যমতে প্রমাণ তিন প্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ। প্রমাণের সংখ্যা এতদপেক্ষা নূনাধিক হইতে পারে না। এই ত্রিবিধ প্রমাণের সাহায্যেই সমস্ত অভীষ্ট কার্য্য সিদ্ধ হইতে পারে। ঐশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন—

“ত্রিবিধং প্রমাণমিষ্টং, প্রমেয়সিদ্ধিঃ প্রমাণাচ্চ।”

প্রমেয় বা জ্ঞাতব্য পদার্থ নিরূপণ করাই প্রমাণের একমাত্র উদ্দেশ্য; সেই উদ্দেশ্যসাধনের পক্ষে তিনপ্রকার প্রমাণই যথেষ্ট; সুতরাং উক্ত তিনের অধিক বা নূনসংখ্যক প্রমাণ কল্পনা করা সম্পূর্ণ অসুপযোগী ও অনানুষ্ঠক। সাংখ্যাচার্য্যগণ অশ্রান্ত দার্শনিকগণের অস্তিমত উপমান ও অর্থাপত্তি প্রভৃতি প্রমাণ-সমূহকে উক্ত তিনপ্রকার প্রমাণেরই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইয়াছেন; কাজেই তাঁহারা সে সকল প্রমাণকে গৃহ্য করিয়া গণনা করেন নাই। সাংখ্যমতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের লক্ষণ—

“যং নবদ্রুং নং তদ্বাক্যরোমেধি বিজ্ঞানং, তৎ প্রত্যক্ষম্” ॥ ১৮৭ ॥

অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত বাহ্য বা আন্তর বিষয়ের সম্বন্ধ ঘটিলে



পর, অস্বঃকরণের ( বুদ্ধিভেদের ) যে, সেই সম্বন্ধ বিষয়ের আকারে বৃত্তি বা পরিণতিবিশেষ হয়, তাহাই প্রত্যক্ষ প্রমাণ । এখানে বলা আবশ্যক যে, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধের পর অস্বঃকরণের যে, বিষয়ের আকার ধারণ, সেই আকারই প্রত্যক্ষ প্রমাণ নহে ; পরন্তু সেই আকার বাহাকে অবলম্বন করিয়া থাকে, সেই আকার-প্রায় বৃত্তিরই নাম প্রত্যক্ষ প্রমাণ, ইহা বিজ্ঞানানুসারের মত (১) ।

উপরে যে, প্রত্যক্ষের লক্ষণ নির্দেশ করা হইল, ইহা কেবল লৌকিক প্রত্যক্ষের লক্ষণ মাত্র ; কিন্তু যোগ-শক্তি প্রভাবে যোগিজনের যে, ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান বস্তু বিষয়ে অলৌকিক প্রত্যক্ষ হয়, ইহা তাহার লক্ষণ নহে ; সুতরাং যোগিজনের প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়-নিরপেক্ষ হইলেও কথিত লক্ষণে কোন দোষ ঘটিতেছে না । এই অম্ব সূত্রকার বলিতেছেন—

“যোগিনামবাহু-প্রত্যক্ষস্য ন দোষঃ ॥” ১১০ ॥

অভিপ্রায় এই যে, যোগিপুরুষদিগের যে, প্রত্যক্ষ, তাহা বস্তুতঃ বাহু প্রত্যক্ষই নয় ; আমাদের কথিত লক্ষণটী বাহুপ্রত্যক্ষের ( লৌকিক প্রত্যক্ষের ) অম্ব বিহিত ; সুতরাং ইন্দ্রিয়নিরপেক্ষ যোগি-প্রত্যক্ষ এ লক্ষণের অনন্তর্গত বা অবিসম্ব হওয়ায় দোষাবহ হইতে পারে না ।

(১) বিজ্ঞানানুসার বলিতেছেন—

“তথাচ বার্ষনয়িকর্ষজ্ঞাতাকারতাপ্রয়ো বৃত্তিঃ প্রত্যক্ষঃ প্রমাণমিতি নির্ধার্যঃ ।”

অর্থাৎ বিষয়ের সহিত সম্বন্ধের ফলে যে, অস্বঃকরণের আকারবিশেষ হয়, সেই আকারের আশ্রয়বৃত্ত বুদ্ধিবৃত্তির নাম প্রত্যক্ষ প্রমাণ । ইহাই যন্ত্রের ফলিতার্থ ।

উল্লিখিত প্রত্যক্ষ প্রমাণের সাহায্যে বস্তুসত্তা প্রমাণিত হয়  
 সভ্য, কিন্তু প্রত্যক্ষই বস্তুসত্তা নির্ধারণের একমাত্র মানদণ্ড নহে ।  
 সময় ও অবস্থাজেদে প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু বিদ্যমান সবেও প্রত্যক্ষের  
 অবিষয় হইয়া থাকে (১) । বিশেষতঃ জগতে প্রত্যক্ষের অযোগ্য  
 — অতীন্দ্রিয় বস্তুও বিস্তর আছে, যেমন, প্রকৃতি, পুরুষ, অদৃষ্ট,  
 সৃষ্টিক্রম ও প্রথম প্রকৃতি । নির্দোষ অনুমান ও আপ্তবাক্যের  
 সাহায্যে সে সকল পদার্থেরও অস্তিত্ব অবধারণ করিতে হয় ।  
 সূত্রকার বলিয়াছেন—

“সামান্যতোদৃষ্টোত্তরমিচ্ছিত্বঃ” ॥ ১।১.৩ ॥

‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অনুমানের সাহায্যে প্রকৃতি ও পুরুষ, এতদুভয়ের  
 অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় । আরও স্পষ্ট কথায় আচার্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ  
 বলিয়াছেন—

“সামান্যতত্ত্বং দৃষ্টোত্তরমিচ্ছিত্বাং প্রতীতিরহনানাং ।

তদ্বাদপি চামিচ্ছং পরোক্ষমাণ্ডাগমাং সিদ্ধম্ ॥”

(সাংখ্যকারিকা—৬)

যে সকল পদার্থ অতীন্দ্রিয়—ইন্দ্রিয়ের অগোচর, সাধারণতঃ  
 ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ নামক অনুমানের দ্বারা সে সকল পদার্থের অস্তিত্ব

(১) সাংখ্যচার্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন—

“জ্ঞতি দ্বাং সানৌপাদিহ্মিহ্মতাং মনোহনবহ্মানাং ।

সৌন্দর্য্যং ব্যবধানাভিত্তিব্যং সমানান্তিহ্মারাচ্ছ ॥” ৭ ॥

দৃশ্য বস্তুর অভিন্নত্ব, অভিসানীয়া, ইন্দ্রিয়দোষ, মনের চাকল্য, সূক্ষ্মতা,  
 ব্যবধান, অভিত্তিত্ব প্রভৃতি, অপর বস্তুর সহিত মিলিত (একীভূত) হইয়া  
 থাকা—এই সমস্ত কারণে বিদ্যমান বস্তুরও প্রত্যক্ষ হয় না ।

জানিতে পারা যায় ; আর যে সকল পদার্থ ‘সামান্যভৌদৃষ্টে’ অনুমানের দ্বারাও জানিতে পারা যায় না, সে সকল পদার্থও আপ্তবাক্য দ্বারা জানিতে পারা যায়। এ কথার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যক্ষ না হইলেই যে, বস্তুর অভাব কল্পনা করিতে হইবে, ইহা যুক্তি ও ব্যবহারবিরুদ্ধ কথা। কেন না, প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক অতিদূরত্বাদি এমন বহুতর কারণ আছে, যে সকলের দ্বারা অতিপ্রসিক্ত বস্তুও লোকের প্রত্যক্ষগোচর হয় না বা হইতে পারে না ; সুতরাং যাহারা একমাত্র প্রত্যক্ষপ্রমাণবাদী নাস্তিক (চার্বাক সম্প্রদায়), তাহাদের পক্ষেও অপ্রত্যক্ষ বস্তুর অস্তিত্ব অপলাপ করিয়া সংসারযাত্রা নির্বাহ করা সম্ভবপর হয় না। তাঁহাদিগকেও বাধ্য হইয়া অনুমান ও আপ্তবাক্যের সাহায্য গ্রহণ করিতেই হয় (১)। অতএব প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমান এবং আপ্তবচনেরও প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, এবং তাহা দ্বারাও অপ্রত্যক্ষ বিষয়ের অস্তিত্ব প্রমাণিত করিতে হয় ; নচেৎ জাগতিক সমস্ত ব্যবহারই অচল হইয়া পড়ে। অতঃপর অনুমানের কথা বলা হইতেছে। অনুমান (অনুমিতি) কি ?

“প্রতিবন্ধদূশঃ প্রতিবন্ধজ্ঞানমনুমানম্ ॥” ১।১০০ ॥

(১) যাহারা একমাত্র প্রত্যক্ষ প্রমাণবাদী নাস্তিক, তাহারা বাড়ী হইতে বাহির হইয়া বাড়ীর দোকাদিগকে নিশ্চয়ই দেখিতে পান না। তখন তাহারা কি গৃহজনের অভাব নিশ্চয় করিয়া থাকেন ? এবং দিককে বধন কোন দ্রুত দিগে উপদেশ করিতে থাকেন, তখন তাহারা নিশ্চয় মনোভাব বুঝিয়াই উপদেশ করেন ; নচেৎ শিষ্ট তাহাব কথা বুঝিলে কেন ? তখন তাহারা কি নিশ্চয় মনোবৃত্তি প্রত্যক্ষ করিতে পারেন ? এই সমস্ত কারণে অনুমানাদিরও প্রামাণ্য স্বীকার করিতে পারা যায় না।

প্রতিবন্ধ অর্থ—ব্যাপ্তি (ব্যাপ্য-ব্যাপক ভাব) । দৃশ্ অর্থ—জ্ঞান । প্রতিবন্ধ অর্থ—ব্যাপক—সাধ্য । ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে যে, ব্যাপকের জ্ঞান, তাহার নাম অনুমান প্রমাণ । এতাদৃশ অনুমান হইতে যে, অপ্রত্যক্ষ সাধ্য বস্তু বিষয়ে পুরুষের গোধ, তাহার নাম—অনুমিতি । ইহাই অনুমান প্রমাণের ফল—অনুমিতি । সাংখ্যমতে অনুমান বা ব্যাপ্তির লক্ষণ এইরূপ—

“নিরত-ধর্মসাহিত্যবৃত্তয়োঃকতরত বা ব্যাপ্তিঃ ॥” ১।২৮ ।

আশ্রিত বস্তুমাত্রই ধর্ম-পদবাচ্য, আর বাহাতে আশ্রিত থাকে, তাহার নাম ধর্মী । তন্মধ্যে ধর্মী পদার্থ হয় সাধ্য, আর ধর্ম হয় তাহার সাধন বা হেতু । উক্ত সাধ্য ও সাধন, এতদুভয়ের যে, নিরত ( অব্যভিচারিত ভাবে ) সাহিত্য—একত্র অবস্থিতি, অথবা উক্ত উভয়ের মধ্যে কেবল সাধনেরই যে, সাধ্যের সহিত নিরত সহাবস্থিতি, তাহার নাম ব্যাপ্তি (১) । এই ব্যাপ্তি ও

১) যেখানে দুইটা পদার্থই ( সাধ্য ও সাধন ) পরস্পরকে ছাড়িয়া পৃথকভাবে না থাকে, সেই দুইটা পদার্থকে বলে ‘সমনিরত-বৃত্তি’ । যেমন—গন্ধ ও পৃথিবী, সৌরত ও চন্দন । ইহাদের একটা থাকিলেই অপরটাও থাকিতে বাধ্য । এই আতীর সাধ্য ও সাধন উভয়েরই সাহচর্য থাকা স্বাভাবিক । আর যেখানে এরূপ সমনিরততাব নাট—একটা ছাড়িয়াও অপরটা থাকিতে পারে । যেমন ধূম ও বহ্নি । ধূমই বহ্নি ছাড়িয়া থাকে না, কিন্তু বহ্নি ধূম ছাড়িয়াও বহুস্থানে থাকে । সেরূপ বলে কেবল একটীর—সাধন বস্তুটির মাত্র সাহিত্য থাকা আবশ্যক হয় । এইরূপ অভিজ্ঞায়েই সূত্রে ‘উভয়োঃ’ ও ‘একতরত বা’ বলা হইয়াছে । জ্ঞানধর্মের আলোচনাশ্রমে ব্যাপ্তির কথা বিবৃতভাবে বলা হইয়াছে, এখানে আর অধিক আলোচনা অনাবশ্যক ।

অনুমান একই অর্থ। স্তায়াচার্য্যগণ এই অনুমানকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—(১) পূর্ববৎ, (২) শেষবৎ, ও (৩) সামান্ত-তোদৃষ্ট। সাংখ্যাচার্য্যগণ একরূপ বিভাগ নিজেরা করিয়া না করিলেও, স্পষ্টাক্ষরে অনুমোদন করিয়াছেন—

“ত্রিবিধমনুমানমাখ্যাভস্” (সাংখ্যকারিকা—৭)।

মহামতি বাচস্পতিমিশ্র উক্ত বাক্যের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে অনুমান সম্বন্ধে স্ত্রীতব্য অনেক বিষয়ের অবতারণা করিয়াছেন। এ বিষয়ে যাহাদের কৌতূহল আছে, তাহারা ‘সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী’ দেখিলে তৃপ্তিলাভ করিতে পারিবেন। ব্যাপ্তি-নিষ্ঠের স্তম্ভ সাধ্য ও সাধনের সাহচর্য্য বা সহাবস্থিতি যে, কতবার দেখা আবশ্যক, তাহার নিয়ম নাই। তবে এ কথা সত্য যে,—

“ন সঙ্গমগ্রহণাৎ সম্বন্ধসিদ্ধিঃ ॥” ৫।৩৮।

একবার মাত্র সাহচর্য্য দর্শনেই হেতু-সাধ্যের সাহচর্য্য স্থির হয় না; পরন্তু একাধিকবার দর্শনের আবশ্যক হয়; এবং সেরূপ দর্শনের ফলেই নির্দোষ ব্যাপ্তিরচনা করা সম্ভব হয়। আমরা এখানে আর একটীমাত্র কথা বলিয়াই অনুমানের বিষয় শেষ করিব।

অনুমিতিজ্ঞানে সাধ্য, সাধন ও পক্ষ, এই তিনটি বিষয় জানা থাকা আবশ্যক হয়। যে বিষয়টি প্রমাণ করিতে হয়, তাহা সাধ্য, যাহা দ্বারা প্রমাণ করিতে হয়, তাহা সাধন বা হেতু, আর যে স্থানে বা যাহাতে ঐ সাধ্য পদার্থটি থাকে, তাহার নাম পক্ষ। এই তিনটি বিষয় জানা না থাকিলে অনুমান বা

ব্যাপ্তিরচনা করা সম্ভব হয় না । ব্যাপ্তিরচনার নিয়ম পূর্বেরই বলা হইয়াছে । এ সম্বন্ধে অত্যাগত জ্ঞাতব্য বিষয়সমূহ ক্রিয়াদর্শনের প্রস্তাবে বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে ; এইজন্য এখানে আর অধিক কথা বলা আবশ্যিক মনে করি না ।

[ শব্দ ও অনুমানের সম্বন্ধ । ]

অনুমানের সহিত শব্দ-প্রমাণের সম্বন্ধ অতি ঘনিষ্ঠ । লোকে অনুমানের সাহায্যেই প্রথমে শব্দার্থ-সম্বন্ধ গ্রহণ করিয়া থাকে । শব্দার্থ-বোধসম্পন্ন ছুই ব্যক্তির শব্দব্যবহার ও উদযুযায়ী কার্যানুষ্ঠান দর্শন করিয়া সঙ্গীহিত বালক—বাহার সেই সকল শব্দের অর্থবোধ জন্মে নাই, এমন লোক, যে শব্দের যাহা অর্থ, তাহা অনুমানের দ্বারা স্থির করিয়া লয় (১) । বর্তমান—

"বাচ্য-বাচকভাবঃ সম্বন্ধঃ শব্দার্থয়োঃ ॥" ৫৩৭ ।

শব্দ ও অর্থের বাচ্য-বাচকভাব ( শব্দ হয় বাচক, আর অর্থ ভয়

(১) একজন বৃদ্ধ একটা বুঝকে লক্ষ্য করিয়া বলিলেন—‘গাং আনর’ ( একটা গরু গইরা এস ) । আদেশপ্রাপ্ত লোকটি তৎক্ষণাৎ একটা প্রাণী গইরা আসিল । ঐ বৃদ্ধ পুনরায় সেই লোকটিকে বলিল—‘গাং বধান, অশম্ আনর’ অর্থাৎ গরুটা বাধিয়া রাখ ; একটা অশ্ব আনিয়ন কর । ইহা শুধিয়া নিকটস্থ তৃতীয় লোকটি অনুমান করিল যে, দ্বিতীয় ব্যক্তি যখন আদেশ প্রাপ্তিলাভ কার্য্য করিয়াছে, তখন নিশ্চয়ই সে ঐ শব্দগুলির অর্থ জানে । এইরূপ শব্দেব সংবোধন ও বিবোধনের দ্বারা কোন শব্দের কি অর্থ, তাহা সে বুঝিয়া গয় ।

বাচ্য, এই) সম্বন্ধ জানিতে না পারা যায়, ততক্ষণ কোন শব্দ হইতেই অর্থবোধ করা কাহারও পক্ষেই সম্ভবপর হয় না। শব্দার্থের বাচ্য-বাচকতাব গ্রহণে অনুমানের অপেক্ষা আছে বলিয়াই অনুমানের অনন্তর শব্দপ্রমাণের স্থান। শব্দপ্রমাণ কাহাকে বলে?—

[ শব্দ প্রমাণ । ]

“আলোপদেশঃ শব্দঃ ॥” ১।১০ ॥

যে সমস্ত কারণ বর্তমান থাকিলে শব্দার্থবোধ নিম্পন্ন হইতে পারে, সেই সমুদয় কারণসহকৃত শব্দ হইতে যে জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহার নাম শব্দপ্রমাণ। পুরুষগত বোধ ইহার কল—প্রমা (১)।

শব্দ ও অর্থ—উভয়েতেই এক একপ্রকার শক্তি আছে, তন্মধ্যে শব্দে আছে বাচকতা শক্তি, আর অর্থে আছে বাচ্যতা শক্তি। এই দ্বিবিধ শক্তি দ্বারাষ্ট শব্দ ও অর্থ পরস্পরের সহিত সম্বন্ধ

(১) ঐকবক্য বলিয়াছেন—“আপ্তব্রতবাস্তবচনং হু।” ৫।

ইহার ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বাচস্পতি নিম্ন বলিয়াছেন—“আপ্তা প্রাপ্তা বুদ্ধোক্তা যাবৎ। আপ্তা চাসৌ প্রাপ্তো ইতি—আপ্তব্রতিঃ। ব্রতিঃ—বাক্যতনিতং বাক্যার্থজ্ঞানম্; ওক্ত যতঃ প্রমাণম্; অপৌরুষেয়-বেদবাক্য-জনিত্বেন সকলদোষাবহাবিনির্মুক্তত্বেন যুক্তং তবতি। এবং বেদমূলক-বৃত্তীতিহাস-পুরাণবাক্য-জনিতমপি জ্ঞানং যুক্তম্।”

তাৎপর্য—আপ্ত অর্থ যুক্ত, অর্থাৎ শব্দবোধের উপযোগী কারণ-সম্পন্ন। তাদৃশ বাক্য জনিত বাক্যার্থ জ্ঞানের নাম—আপ্তবচন। বেদবাক্য প্রত্যবর্ত্তই নির্দোষ; সুতরাং তাহা নিশ্চয়ই যুক্ত, যুক্ত বলিয়াই যতঃ প্রমাণ।

হইয়া থাকে । যেখানে শব্দ ও অর্থের মধ্যে উক্ত শক্তি বা বাচ্য-  
বাচকতাব সম্বন্ধ নাই, সেখানে কোনরূপ শব্দার্থবোধই জন্মে না ।  
পক্ষান্তরে, যে ব্যক্তি উক্তপ্রকার শব্দ-শক্তি জানে না, শব্দও  
তাহার নিকট কখনই আপনাত অর্থ প্রকাশ করে না ; এই জন্য  
শব্দার্থবুৎসু ব্যক্তিকে আশ্রয়পদেশ, বুদ্ধব্যবহার ও প্রসিদ্ধ  
শব্দের সাহায্য প্রভৃতি উপায়ে অগ্রে উক্তপ্রকার শব্দার্থ-  
সম্বন্ধ নির্ণয় করিয়া লইতে হয় । যে ব্যক্তি লৌকিক শব্দ  
অবলম্বনে উক্তপ্রকার বাচ্য-বাচকতাব সম্বন্ধ অবগত হয়, বৈদিক  
শব্দার্থ-বোধও তাহারই নিকট সহজ ও সুখসম্পাদ্য হইয়া থাকে ;  
কারণ, শব্দশক্তি জিনিষটা উভয় স্থলেই সমান বা একরূপ ;  
কেবল ব্যবহারে বাহ্য কিছু পার্থক্য দৃষ্ট হয় মাত্র ।

[ বেদ । ]

বেদ অপৌরুষেয় ও অলৌকিক অর্থের বোধক ; উহার শক্তিও  
স্বাভাবিক বা স্বতঃসিদ্ধ, আধুনিক নহে ; সুতরাং বুদ্ধব্যবহারাদি  
দ্বারা যদিও উহার শক্তি বা বাচ্য-বাচকতাব সম্বন্ধ নির্ণয় করা অসম্ভব  
হউক ; তথাপি বেদার্থবোধ অসম্ভব হইতে পারে না ; কারণ, বৈদিক  
শব্দন্যেও স্বভাবসিদ্ধ যে শক্তি নিহিত আছে, অভিজ্ঞ পণ্ডিত-  
গণ প্রকৃতি-প্রত্যয়ার্থ বিশ্লেষণপূর্বক সেই স্বাভাবিক শক্তিকেই  
সাধারণের বোধগম্য মাত্র করিয়া থাকেন ; কিন্তু আধুনিক শব্দের  
জ্ঞায় বৈদিক শব্দেরও অর্থবিশেষে কোন প্রকার সংশ্লিষ্ট সংস্থাপন  
করেন না ; সুতরাং লৌকিক ও বৈদিক—উভয়বিধ শব্দেই  
অর্থবোধের জন্য বুদ্ধব্যবহারাদির যথেষ্ট উপযোগিতা রহিয়াছে ।



[ পঞ্চবিংশতি তত্ব । ]

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, প্রমেয়-নির্দ্ধারণ করাই প্রমাণ-নিরূপণের উদ্দেশ্য । সাংখ্যশাস্ত্রও সেই উদ্দেশ্য-নির্দ্ধারিত অন্তর্ভুক্ত তিনপ্রকার প্রমাণের আবশ্যকতা স্বীকার করিয়াছেন । উল্লিখিত প্রমাণত্রয়ের সাহায্যে যত প্রকার প্রমেয় ( পদার্থ ) অবধারিত হইতে পারে, সাংখ্যাচার্য্য কপিলদেব সেই সমস্ত প্রমেয় একটীমাত্র সূত্রে এখিত করিয়াছেন—

“সব-রজস্তমসঃ সাম্যাবস্থা প্রকৃতিঃ, প্রকৃতের্মহান, মহতোহহঙ্কারোহ-  
হঙ্কারাৎ পঞ্চতন্মাত্রাণি, উভয়মিন্দ্রিয়দ্ব, তন্মাত্রৈত্যাঃ বৃহদুতানি, পুরুষ ইতি  
পঞ্চবিংশতির্গণঃ ॥” ১।৩১ ॥

অর্থাৎ সব, রজঃ ও তমোগুণের যে, সাম্যাবস্থা, অর্থাৎ সময় বিশেষে বাহাদের সাম্যাবস্থা ঘটিয়া থাকে, এমন যে গুণত্রয়, সেই গুণত্রয়ের নাম প্রকৃতি । প্রকৃতি হইতে মহৎ তত্ব, মহৎ হইতে অহঙ্কার তত্ব, অহঙ্কার হইতে পাঁচপ্রকার তন্মাত্র ( শব্দ-তন্মাত্র, স্পর্শ-তন্মাত্র, রূপ-তন্মাত্র, রস-তন্মাত্র ও গন্ধ-তন্মাত্র ), এবং উভয় প্রকার ইন্দ্রিয় ( জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয় ) প্রাপ্তভূত হয় । উক্ত তন্মাত্র হইতে আবার আকাশ, বায়ু, তেজঃ, জল ও পৃথিবী এই পাঁচপ্রকার সূক্ষ্ম মহাভূত প্রাপ্তভূত হয় । এতদ-তিরিক্ত একটী তত্ব আছে, তাহার নাম পুরুষ ( জীবাত্মা ) । এই পঁচিশটি বস্তু সাংখ্য-শাস্ত্রের প্রমেয় বা প্রতিপাল্য এবং ‘তত্ব’ নামে প্রসিদ্ধ । সাংখ্যমতে পদার্থসংখ্যা এতদপেক্ষা অধিক বা নূন সম্ভবপর হয় না ।

সাংখ্যাদর্শ্য ঐশ্বর্যরূপ উল্লিখিত পঞ্চবিংশতি তত্ত্বকে চারি শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন (১)। প্রথম কেবলই প্রকৃতি, দ্বিতীয় কেবলই বিকৃতি, তৃতীয় প্রকৃতি-বিকৃতি উভয়রূপ, চতুর্থ অমু-ভয়রূপ—প্রকৃতিও নয়, বিকৃতিও নয় (কূটস্থ)। তন্মধ্যে কেবলই প্রকৃতি এক—সাম্যাবস্থাবিশিষ্ট গুণত্রয়, কেবলই বিকৃতি বা কার্য্যাত্মক বোড়শ—পঞ্চ মহাভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয়। প্রকৃতি-বিকৃতি সপ্তবিধ—মহত্ত্ব, অহঙ্কার তত্ত্ব ও পঞ্চতন্মাত্র। প্রকৃতি অর্ধ—অপর তত্ত্বের উপাদান কারণ। বিকৃতি অর্ধ—পরিণাম বা কার্য্য। তন্মধ্যে ত্রিগুণাত্মিকা মূলপ্রকৃতি হইতেছে কেবলই প্রকৃতি, কারণ, উহা হইতে মহত্ত্ব প্রভৃতি সমস্ত তত্ত্ব প্রোহুত হইয়াছে, কিন্তু উহার আর কারণান্তর নাই। পঞ্চ ভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয় অহঙ্কারতত্ত্ব হইতে উৎপন্ন হয়, অথচ উহার অপর কোনও তত্ত্বের উপাদান নহে; এইজন্য উক্ত বোড়শ তত্ত্ব কেবলই বিকৃতিরূপে গণ্য। তাহার পর, মহত্ত্ব মূলপ্রকৃতি হইতে

(১) 'তত্ত্ব' শব্দটা পদার্থের বৈজ্ঞানিকতা প্রকাশক। যে সমুদায় পদার্থ বিজ্ঞাতীয় অস্ত্র পদার্থের উৎপাদক, অথবা যতঃসিদ্ধ বলিয়া গৃহীত, সেই সমুদায় পদার্থই এই শাস্ত্রে 'তত্ত্ব' নামে অভিহিত হইয়াছে। প্রকৃত পক্ষে 'তত্ত্ব' অর্থ দত্তা—বস্তু, বাহার অগলাপ করা সম্ভব হয় না। সংকমানের পদ্ধতিতেই শাস্ত্রে তৎসংখ্যা অনেকপ্রকার হইয়াছে। কোথাও এক, কোথাও দুই, কোথাও বোড়শ, কোথাও বা অস্ত্রপ্রকার নির্দিষ্ট দেখা যায়। এইজন্য ভাষ্যবশত লিখিত আছে—

“একস্তিরসি মূদ্রন্তে প্রাবিষ্টানীতরাণি চ।

পূর্নান্নি বা পরান্নি বা তত্ত্ব তত্ত্বানি সর্ব্বশঃ ॥”

উৎপন্ন, অথচ অহঙ্কারতত্ত্বের জনক; এইরূপ অহঙ্কারতত্ত্বও মহৎতত্ত্ব হইতে প্রসূত, অথচ পঞ্চতন্মাত্রের জনক; এইরূপ পঞ্চতন্মাত্র যেমন অহঙ্কার হইতে প্রসূত, তেমনি আবার পঞ্চ মহাভূতের প্রসূতি; এইরূপে জগৎ-জনকত্বাবাপন্ন হওয়ায় উক্ত সাতটি তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি উভয়াক্ষক বলিয়া পরিগণিত; কিন্তু নিত্য নির্বিকার উদাসীন পুরুষ অপর কোন তত্ত্ব হইতে উৎপন্নও হয় না, কিংবা অপর কোন তত্ত্ব উৎপাদনও করে না; এই জগৎ প্রকৃতি-বিকৃতিভাববর্জিত—অনুভয়রূপ বলিয়া কথিত হইয়াছে (১) ।

[ সংকার্যবাদ । ]

সংকার্যবাদ সাংখ্যশাস্ত্রের একটি বিশেষ সিদ্ধান্ত এবং এই অংশেই সাংখ্যশাস্ত্রের বিশিষ্টতা । এই সংকার্যবাদের অপর

ইতি নানাঃপ্রসংখ্যানঃ তদানামুযিষ্টিঃ কৃতম্ ।

সর্বং জ্ঞান্যং বুদ্ধিম্বাদ্ বিহ্বাৎ কিমশোভনম্ ॥

( প্রবচনভাষ্য ৩১ সূত্র ) ।

উল্লিখিত প্রমাণ হইতে জানিতে পারা যায় যে, যিনি বেদগণ বহুসংখ্য উপলব্ধি করিয়াছেন, তিনি তদনুসারে তদসংখ্যার ভ্রাস-বৃদ্ধি করিয়াছেন । তাঁহারা কেহই অধৌক্তিক কথা বলেন নাই; কারণ, তাঁহারা সকলেই বিদ্বান্, জ্ঞানী ছিলেন; জ্ঞানীর গন্ধে অধৌক্তিক কথা বলা কখনই সম্ভব হয় না । সাংখ্যমতে শুণ শুণী ও ধর্ম ধর্মী অতিরিক্ত পদার্থ । আগ্রের অতিবিকৃত আগ্রিত শুণাধর পৃথক্ অস্তিত্ব নাই; হুতরাং এমনতে সর্পনাধর-সম্মত শুণকর্মাদি পদার্থওনি উক্ত তদনুসূত্রেই অন্তর্গত ।

ঈশ্বরকৃষ্ণের উক্তি এইরূপ—

“মূলপ্রকৃতিরবিকৃতির্মহাদ্রাঘাঃ প্রকৃতি-বিকৃতাঃ সপ্ত ।

যোড়শকল্প বিকারো ন প্রকৃতির বিকৃতিঃ পুরুষাঃ ॥”

( সাংখ্যকারিকা ৩ )

নাম পরিণামবাদ । সাংখ্য সংকার্য্যবাদী ; সুতরাং সাংখ্যমতে কারণের দ্বারা কার্য্যগুলিও সং-নিত্য বা চিরন্তন । বাহ্য অসৎ অবস্থ—আকাশকুসুমতুল্য, শত প্রযত্নেও কস্মিন্‌কালেও তাহার উৎপত্তি বা আবির্ভাব হয় না, বা হইতে পারে না । কপিল বলিয়াছেন—

“নাসতঃ ধ্যানং নৃশৃঙ্গং” ॥৫১২॥

অত্যন্ত অসৎ নৃশৃঙ্গ (মনুষ্যের শৃঙ্গ) যেমন অপ্রসিদ্ধ—কখনও উৎপন্ন হয় না, অন্ততঃ তেমনই অসৎ পদার্থের কখনও উৎপত্তি হয় না । অসতের যেমন উৎপত্তি হয় না, তেমনই সতেরও বিনাশ হয় না । সাংখ্যাদার্ঘ্যেরা বলেন—“নাসদুৎপত্ততে, ন চ সধিনশ্চতি ।” বৃহৎ বটবৃক্ষ যেরূপ ক্ষুদ্র বটবীজে সূক্ষ্মরূপে বা বীজভাবে লুক্কায়িত থাকে, দুগ্ধের মধ্যে নবনীত যেরূপ সূক্ষ্ম অব্যক্ত ভাবে নিহিত থাকে, ঠিক সেইরূপ জায়মান কার্গ্য-মাত্রই স্ব স্ব কারণের মধ্যে সূক্ষ্ম অব্যক্তভাবে অবস্থিত থাকে, অনন্তর যথোপযুক্ত কারণ-সংযোগে ও কারকব্যাপারে সেই সমুদয় অব্যক্ত কার্য্যই স্থূলভাবে অভিব্যক্ত হয় মাত্র । বাহ্যতে বাহ্য নাই, তাহা হইতে সেরূপ পদার্থ কস্মিন্‌কালেও হয় না ; হইবে না ; এবং সতীতেও তাহার দৃষ্টান্ত মিলে না । ইহাই সংকার্য্য-বাদের বৈশিষ্ট্য । সাংখ্যমতে পরিগণিত তত্ত্বমাত্রই নিত্য । নিত্য-পদার্থ দুই ভাগে বিভক্ত ; এক পরিণামী নিত্য, অপর কূটন্ব নিত্য । উদ্যম্যে প্রকৃতি ও প্রাকৃতিক পদার্থসমূহ পরিণামী নিত্য, আর পুরুষ কেবল অপরিণামী কূটন্ব নিত্য । পরিণামী নিত্য

পদার্থগুলি নিয়তই পরিবর্তনশীল (১), আর কূটস্থ-নিত্য পদার্থ  
নিত্য নির্বিকার ও অপরিবর্তনশ্রব।

সাংখ্যোক্ত সংস্কার্যবাদের বিপক্ষে উল্লেখযোগ্য আরও  
দুইটি প্রসিদ্ধ মতবাদ আছে। একটি অসংস্কার্যবাদ, অপরটি  
বিস্তৃতিবাদ। বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িক অসংস্কার্যবাদী, আর শঙ্কর  
মতাবলম্বী বৈদান্তিকগণ বিস্তৃতিবাদী। তন্মধ্যে নৈয়ায়িকগণ  
মতেন, উৎপত্তির পূর্বে কোন অশ্রু-পদার্থেরই অস্তিত্ব থাকে না ;  
পূর্ববর্তী সং কারণ হইতে অসং—অবিচ্ছিন্নমান কার্য উৎপন্ন হয়।  
পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়ের নিত্য পরমাণু হইতে জগৎকাদিক্রমে  
বিশাল বিশ্বের সৃষ্টি হইয়াছে। উৎপত্তির পূর্বে এই বিশ্বের  
নাম-গন্ধও ছিল না ; ছিল কেবল কারণভূত পরমাণুপুঞ্জ। ইদানী-  
ন্তুন ঘটপটাদি জগৎ-পদার্থের অবস্থাও এতদনুরূপ। কারণের  
ক্রম কার্যও সংস্কার্য হইলে কারণবাপাতের কোনই সাধকতা  
থাকে না। অতএব উৎপত্তির পূর্বে কানাকে অসং বলিয়াই  
স্বীকার করিতে হইবে। সেই সংস্বরূপ কারণ হইতে অসং  
কার্যের আরম্ভ বা উৎপত্তি স্বীকার করেন বলিয়াই নৈয়ায়িকের  
মতকে 'আরম্ভবাদ'ও বলা হয়।

অসংস্কার্যবাদী বৌদ্ধগণ আবার কার্যের সঙ্গে সঙ্গে কারণের  
সত্তাও উড়াইয়া দেন। উৎপত্তির পূর্বে কার্যবস্তুটি যেমন

(১) মহামতি বাচস্পতিমিশ্র বলিয়াছেন—“পরিণামশ্রবণা হি শুণা  
না-পরিণমা কখনপাবান্তিষ্টে।” (সাংখ্যতত্ত্বকোমুদী—১৩)।

অর্থাৎ সত্তা, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয় পরিণামশ্রবণ, কখনকালও  
পরিণাম ছাড়া থাকে না।

অসং—অবিভক্তমান, তৎকারণও তেমনই অসং—অবিভক্তমান ।  
 কেন না, উপাদান কারণের স্বংস না হইলে কখনও কোন কার্য  
 আত্মলাভ করিতে পারে না । বীজ বিধ্বস্ত না হইলে কখনও অঙ্কুর  
 জন্মে না ; ছুঁফের বিনাশ না হইলে কখনও দধির উদ্ভব হয় না ।  
 তেমনই স্মৃতিকার স্বংস না হইলে, তাহা হইতেও ঘটের উৎপত্তি  
 হয় না ইত্যাদি । বিবর্তবাদী বৈদাস্তিকগণের মতে জ্ঞান-পদার্থমাত্রই  
 অসং—অবস্থ ; ব্রহ্মই একমাত্র সং । কোনদিনই দৃশ্য কার্য  
 জগতের সত্তা ছিল না, হইবেও না । এই অসং জগৎ নিত্য সং  
 ব্রহ্মের বিবর্তমাত্র, অর্থাৎ নির্বিকার ব্রহ্মে অজ্ঞান বশতঃ এই  
 বিশাল জগৎ প্রকাশ পাইতেছে—আমাদের অজ্ঞানবশে রজুতে  
 যেমন সর্প প্রকাশ পাইয়া থাকে, জগতের প্রকাশও ঠিক তেমনই ।  
 বিবর্ত ও পরিণামবাদে প্রভেদ এই যে,—

“সত্যতোহন্তথা প্রথা বিকার ইত্যাদীবিভঃ ।

অত্যন্তোহন্তথা প্রথা বিবর্ত ইত্যাদাহৃতঃ ॥”

পরিণ সম্বলে কারণতত্ত্বটি এমনভাবে কার্য্যাকার পরিগ্রহ  
 করে যে, তাহার আর পৃথক্ অস্তিত্বই থাকে না ; কার্য্যাবস্থাই  
 তাহার অংশ হইয়া পড়ে ; যেমন ছুঁফের দধিরূপে পরিণাম ।  
 ঘণ্ডিভান প্রাপ্তির পর ছুঁফের আর কোনরূপ অস্তিত্ব থাকে না,  
 কিন্তু বিবর্তস্থলে তাহা হয় না । বিবর্তকাণ্ডটি যাহাকে অবলম্বন  
 করিয়া আত্মলাভ করে, সেই আশ্রয়বস্তুটি অবিকৃত ভাবেই থাকে ;  
 তাহার স্বরূপসম্ভার প্রণামাত্রও অপচয় বা উপচয় ঘটে না ; দর্শক  
 শ্রীয অজ্ঞানবশে কেবল তাহাতে অন্য রূপ দর্শন করে মাত্র ; যেমন

রক্তভূতে সর্প। সেখানে রক্তভূ রক্তভূই থাকে ; কেবল অজ্ঞান প্রভাবে ভ্রমের নিকট সর্পাকারে প্রকটিত হয়, এবং ভ্রমের অজ্ঞান বিনূরিত হইলে পর, সেই রক্তভূই আবার নিজের প্রকৃত-রূপে আত্মপ্রকাশ করিয়া তাহার অভয়প্রদ হয়। ইহাই পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদের মধ্যে প্রধান পার্থক্য।

সাংখ্যাচার্য্যগণ এ সকল বাদের প্রতি আস্থা স্থাপন করেন না। তাঁহারা বলেন, যে বস্তু নিজে অসৎ—আকাশ-কুশুমকল্প, তাহারও যদি উৎপত্তি সম্ভাবিত হয়, তবে বক্ষ্যার পুত্র, কচ্ছপের রোম এবং আকাশের কুশুমও সমুৎপাদন করা নিশ্চয়ই সম্ভবপর হইত। তাহার পর, বৌদ্ধমতে যে, কারণের অভাব ( ধ্বংস ) হইতে কার্য্যোৎপত্তি কল্পিত হইয়া থাকে ; তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, অবস্থ্য অভাব হইতে কখনও কোনও ভাব কার্য্যের উৎপত্তি হয় না, বা হইতে পারে না। অতএব কখনও বাস্তব অভাব হইতে জন্মে না ; বিধ্বস্ত বীজাবয়ব হইতেই জন্মে। ধ্বংস বা অভাব কার্য্যোৎপাদক হইলে, কার্য্যোৎপাদনের অন্য কাহাকেও আর চিন্তা করিতে হইত না ; কারণ, অভাব সর্বত্রই স্থূলভ। অতএব উক্ত বৌদ্ধমতটা যুক্তিসহ নহে। আর বিবর্তবাদও যুক্তিযুক্ত হইতে পারে না ; কারণ, এই অগৎ ভ্রম-বিবর্ত হইলে রক্তভূ-সর্পের দ্বায় ভগভেরও অসত্যতা অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে ; কিন্তু বাহা পুরুষানুক্রমে বিনা বাধায় সত্য বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে, এবং বর্ত্তমানেও যাতার সত্যতা সম্বন্ধে সংশয় বা অসত্যতা বিষয়ে কোনও দলবৎ প্রমাণ দৃষ্ট হইতেছে না, তখন কি করিয়া অগৎকে ভ্রমবিবর্ত—অসত্য বলিয়া

উপেক্ষা করা যাইতে পারে ? এই কারণেই বিবর্তবাদের উপরও বিশ্বাসস্থাপন করা যাইতে পারে না। পক্ষান্তরে, পরিণামবাদে যখন এসমস্ত দোষের কোনই সম্ভাবনা নাই, তখন তাহাই নির্দোষ ও সমীচীন বলিয়া গ্রহণ করা যাইতে পারে। বৃষ্টিতে হইবে, দৃশ্যমান সমস্ত জগৎই সূক্ষ্ম বীজরূপে প্রকৃতির গর্ভে নিহিত ছিল, পুরুষের সাদৃশ্যশতঃ তাহাই বিভিন্নপ্রকার আকারে অভিব্যক্ত বা আবির্ভূত হইয়াছে। বর্তমানকালীন কার্য্য-বস্তুর সম্বন্ধেও এই ব্যবস্থা অপরিবর্তনীয় বৃষ্টিতে হইবে। কপাপ্রসঙ্গে আমরা অনেক দূরে সরিয়া পড়িয়াছি ; এখন প্রকৃত কথার অবতারণা করা যাউক।

[ প্রকৃতি । ]

পূর্বে যে পঞ্চবিংশতি ভবের কথা বলা হইয়াছে, তাহার প্রথম ভবটার নাম প্রকৃতি (১)। প্রকৃতির তিনটী অংশ—সদ্ব, রজঃ ও তমঃ। এই অংশত্রয় প্রকৃতপক্ষে জব্যপদার্থ হইলেও, পুরুষের ভোগসাধন করে বলিয়া, কিংবা রক্তচূর ( ত্রিতন্ত্র ) জায় পরস্পর মিলিতভাবে থাকে বলিয়া, অথবা পুরুষরূপ পশুকে ( অজ্ঞ জীবকে ) সংসারলুপ্তে আশ্রয় করিয়া রাখে বলিয়া, জগতে

(১) বিজ্ঞানভিক্ষু প্রকৃতিশব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থ বলিয়াছেন—

“প্রকরোতি—ইতি প্রকৃতিঃ, অথবা প্রকৃষ্টা কৃতিরজাঃ ইতি প্রকৃতিঃ।”

প্রকৃতির বাচক আরও অনেক শব্দ আছে। যথা—

“প্রার্থ্যতি বিভাবিচ্ছেতি নারেতি চ তথা পরে।

প্রকৃতিশ্চ পরা চেতি বহুস্তি পরমর্থঃ ॥” ইত্যাদি।



‘গুণ’ সংজ্ঞায় অভিহিত হইয়া থাকে; বস্তুতঃ উহারা বৈশেষিক্যভি-  
মত গুণপদার্থ নহে (১) । উক্ত গুণত্রয়ের সমষ্টিই প্রকৃতি ।  
গুণাতিরিক্ত প্রকৃতির সম্ভাবে কোনও প্রশ্ন নাই, এবং গুণে ও  
প্রকৃতিতে কোন প্রভেদও নাই—যাহা গুণ, তাহাই প্রকৃতি;  
যাহা প্রকৃতি, তাহাই গুণ; গুণ ও প্রকৃতি বস্তুতঃ এক অভিন্ন  
পদার্থ (২) । সূত্রকার বলিয়াছেন—

স্বাদীনানন্তকর্মণঃ তদ্রূপাং ॥৬৩২॥

অর্থাৎ সব, রসঃ ও তমঃ, এষ্ট তিনটি গুণ প্রকৃতির ধর্ম  
নহে; পরন্তু প্রকৃতিরই স্বরূপ । যেমন ঘট একটা স্বতন্ত্র পদার্থ,  
এবং তদাপ্রতি রূপ রসাদি ধর্মগুলি ঘট হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ,  
প্রকৃতি ও সম্ভাদি গুণ কিন্তু সেরূপ স্বতন্ত্র পদার্থ নহে; অবস্থা-  
ভেদে গুণত্রয়ই প্রকৃতি নামে অভিহিত হইয়া থাকে মাত্র ।

(১) বৈশেষিকের মতে গুণ বলিলে প্রবাসমবেত ও গুণক্রিয়াহীন  
পদার্থ বুঝায়; কিন্তু সাংখ্যে গুণপদার্থ সেরূপ নহে । কারণ, সব, রসঃ  
ও তমঃ অপর কোন প্রযোজ্যে আশ্রিত নহে, এবং গুণক্রিয়াবর্জিতও নহে ।  
উহারা রূপ-রসাদিগুণসম্পন্ন এবং অন্তর্ভুক্ত অনাশ্রিত স্বতন্ত্র প্রব্যপদার্থ । উক্ত  
গুণত্রয়ই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের উপাদান কারণ । গুণত্রয়ের কার্য্যও স্বভাবাদি  
পরে বিবৃত করা হইবে ।

(২) “সদং রসতম ইতি প্রকৃতেষভবন্ গুণাঃ”

“গুণাঃ প্রকৃতিসমুদাঃ ।” “প্রকৃতে গুণাঃ” ইত্যাদি বাক্যে যে,  
গুণ ও প্রকৃতির পার্থক্য নির্দেশ, তাহা কেবল অল্পজ্ঞ লোকদিগের বোধ-  
সৌকর্য্যার্থ অন্তরে চেদ-কল্পনা মাত্র ।

প্রকৃতির কথা বলিতে হইলেই, অগ্রে তদীয় গুণত্রয়ের স্বরূপ ও চরিত্রাদি চিন্তা করা আবশ্যিক হয়। কারণ, সম্বাদি গুণত্রয়কে বাম দিলে প্রকৃতির অস্তিত্বই অসিদ্ধ হইয়া পড়ে; সুতরাং গুণত্রয়ের স্বরূপাদি চিন্তা সাংখ্যসিদ্ধান্তে বিশেষ উপযোগী ও অনুপেক্ষণীয়। গুণত্রয়ের স্বরূপ-পরিচয়প্রসঙ্গে ঈশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন—

“সবঃ লঘু প্রকাশকম্ ইষ্টমুপকৃতকং চলং চ রজঃ।

স্বক বরদকমেব তমঃ প্রদীপবচ্চার্থতো বৃন্তিঃ ॥” সাংখ্যকারিকা ১৩ ॥

সবগুণ লঘু ও প্রকাশস্বভাব; রজোগুণ উপকৃতক ও ক্রিয়া-স্বভাব; তমোগুণ গুরুত্বসম্পন্ন ও আবরণশীল। উপমাচ্ছলে বলিতে হয়—সবগুণ তেজের মত—প্রকাশক, রজোগুণ বায়ুর মত—ক্রিয়াকারক, আর তমোগুণ অন্ধকারের তুল্য—আবরক। ইহা হইতেই উহাদের স্বভাব ও কার্যকারিতা বুঝিয়া লইতে হইবে।

উক্ত গুণত্রয়ের স্বভাব বড়ই বিচিত্র; উহারা কখনও পরস্পরকে পরিত্যাগ করিয়া পৃথকভাবে থাকে না, এবং পরস্পরের সহায়তা না লইয়া কেহ কোন কার্য করিতেও সমর্থ হয় না, অগচ প্রত্যেকেই অপর দুইটা গুণকে প্রতিনিয়ত পরাক্রান্ত করিয়া প্রবল হইবার চেষ্টা করে। এইরূপে পরস্পরকে অভিভব করিবার প্রবৃত্তি উহাদের স্বভাবসিদ্ধ; সে স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া উহারা মুহূর্তমাত্রও থাকে না; অথচ পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব এই গুণত্রয়ই আবার পরস্পরের সহযোগিতাবে প্রত্যেকের কার্যে

সহায়তা করিতে পরাযুথ হয় না। এইপ্রকার বিচিত্র স্বভাব লইয়াই গুণময়ী প্রকৃতি বিশাল বিন্যস্রপঞ্চ রচনা করিয়া থাকেন।

উক্ত গুণত্রয়ের আর একটি স্বভাব—পরিণাম। সে পরিণাম ক্ষণকালের ক্ষণও বিরত থাকে না (১)। সব সম্বরূপে, রক্তঃ রক্তরূপে, তমঃ তমোরূপে প্রতিগৃহ্যেই পরিণত হইতেছে। এই জাতীয় পরিণামকে সাংখ্যশাস্ত্রে ‘সরূপ পরিণাম’ বলে। যতক্ষণ একটি গুণ প্রবল হইয়া অপর দুইটি গুণকে আপনায় অধীন করিয়া লইতে না পারে—ত্রিগুণই সমান শক্তিতে জিয়া করিতে থাকে, ততক্ষণ এইরূপ ‘সরূপ’ পরিণামই চলিতে থাকে।

(১) গুণত্রয়ের স্বভাব প্রদর্শনএসঙ্গে পাঠ্যসংগ্রহে ব্যাসদেব বলিয়াছেন—

“চলঃ স্ববৃত্তম্” অর্থাৎ জিয়াই গুণের স্বভাব, এবং “পরিণামস্বভাবা হি গুণা নাপরিণম্য ক্ষণমপাবতিষ্ঠন্তে।” ( সাংখ্যাতত্বকৌমুদী ১৩ ) অর্থাৎ পরিণামস্বভাব গুণত্রয় ক্ষণকালও পরিণামশূন্যভাবে থাকে না। আচার্য্য ঈশ্বরকৃষ্ণও “প্রকৃতি-সরূপং বিরূপং চ” বলিয়া সরূপ-বিরূপভেদে দ্বিবিধ পরিণাম স্বীকার করিয়াছেন। ব্যবহার-জগতেও উক্ত উভয়বিধ পরিণামের দৃষ্টান্ত বিরল নহে। যথা, পাতীর স্তন হইতে হৃৎ বহির্গত করা হইল; কিছু সময় পর্যন্ত হৃৎ ঠিক রহিল; তাহার পরে সেই হৃৎট দধিরূপে পরিণত হইল। এখানে বুঝিতে হইবে যে, হৃৎ বহির্গত হইয়াই প্রতিফলনে পরিণামান্তর প্রাপ্ত হইতেছিল—দধিভাবেই ক্ষণ অগ্রসব হইতেছিল; কিন্তু যতক্ষণ দধিরূপে পরিণত হয় নাই—সরূপ পরিণামে ছিল, ততক্ষণ আমরা সেই হৃৎই রজিয়াছে ‘মনে করিয়া থাকি; বেই বিরূপ পরিণাম উপস্থিত হয়, তখনই আমরা উহাকে অন্য জিনিষ—দধি বলিয়া ব্যবহার করি।

যেই মুহূর্তে একটি গুণের দ্বারা অপর গুণবস্তুর পরাভূত হইয়া পড়ে, ঠিক সেই মুহূর্তেই বিশেষ বিশেষ কার্য্য সৃষ্টি আরম্ভ হইতে থাকে। এই ভািতীয় পরিণামকে 'বিরূপ পরিণাম' বলে। গুণত্রয়ের সরূপ পরিণামে হয় প্রলয়, আর বিরূপ পরিণামে হয় সৃষ্টি। ভোক্তা জীবগণের পূর্ব্বজন কর্ম্মজনিত অদৃষ্টেই (পুণ্য-পাপই) গুণত্রয়ের উক্তপ্রকার বিবিধ পরিণামকে বখানিয়মে পরিচালিত করিয়া থাকে (১)। প্রত্যেক গুণই অসংখ্য—অনন্ত, এবং প্রত্যেক স্থানেই প্রত্যেক গুণ বিদ্যমান আছে; কোথাও উহাদের অত্যন্ত অভাব নাই। গুণের মধ্যে অণু বিভূ বিবিধ পরিমাণই আছে।

প্রলয় সময়ে গুণত্রয়ই সাম্যাবস্থায় বা অবিকারাবস্থায় থাকে; এইকাল সাম্যাবস্থায়ুক্ত গুণত্রয়কে প্রকৃতি বলা হয়। গুণাতিরিক্ত হইলে, প্রকৃতি বলিয়া কোন পদার্থ নাই, সে কথা পূর্ব্বই বলা হইয়াছে।

প্রকৃতি সর্ব্ব জগতের উপাদান হইলেও সাম্যাবস্থায় বা প্রলয়-

---

(১) প্রলয় সময়েও গুণত্রয়ের পরিণাম সৃগিত থাকে না; তখনও গুণত্রয় নিরনিবন্ধরূপে পশ্চিণত হইতে থাকে; জীবগণের ভোগকাল নিকটবর্তী হইলে জীবের অদৃষ্টের প্রেরণায় গুণত্রয়ের মধ্যে এমনই একপ্রকার বিক্ষোভ উপস্থিত হয়; বাহার ফলে উক্ত গুণত্রয় বিভিন্নাকারে পবিণত হইয়া বিশাল ভগ্নদুঃপাবনে সমর্থ হয়। প্রলয় সময়েও যদি গুণের ক্রিয়া (পরিণাম) ন থাকে, তবে প্রলয়ের কালসংখ্যা নির্দেশ করা অসম্ভব হইয়া পড়ে। কেন না, কালের পরিমাণ ক্রিয়াদ্বারাষ্ট সম্পাদিত হয়; সুতরাং কালের পরিমাণ নির্ণয়ের জন্তই প্রলয়কালেও গুণগণের পরিণাম বা ক্রিয়া স্বীকার করা আবশ্যিক হয়।

কালে ভাবিতে কোন প্রকার শব্দস্পর্শাদি গুণসম্বন্ধ থাকে না ।  
পুরাণশাস্ত্রও একধার প্রতিদ্বন্দ্বি করিয়া বলিয়াছেন—

“শব্দস্পর্শবিহীনঃ শুদ্ধগাদিত্তিরসংযুতম্ ।

ত্রিগুণং তৎ স্বগন্ধোনিরূপাদি-প্রভবাণ্যম্ ॥”

( ১১২৮ সূত্রের ভাস্কর্য্যত বিষ্ণুসংহিতা )

ত্রিগুণায়িকাত্বগদেষানি প্রকৃতি য়ে, শব্দ স্পর্শ, রূপ, রসাদি  
গুণ বর্জিত, এবং আদি অস্ত ও অন্ত রহিত, এ কথাই উল্লিখিত  
শ্লোকে ব্যক্ত করা হইয়াছে ।

[ প্রকৃতির অপরিচ্ছিন্ন । ]

উক্ত প্রকৃতি পরিচ্ছিন্ন, কি অপরিচ্ছিন্ন, এ কথার সমাধান  
এসময়ে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“পরিচ্ছিন্নং ন সন্দোপাবানম্ ॥” ১১৭৪ ॥

“তদ্বৎপত্তিশ্রুতম্ ॥” ১১৭৭ ॥

অর্থাৎ সর্বজগতের উপাদানভূত নূল প্রকৃতি কখনই পরিচ্ছিন্ন  
বা সীমাবদ্ধ হইতে পারে না । পরিচ্ছিন্ন বা সীমাবদ্ধ কাগা  
বাহ্য হইতে উৎপন্ন হয়, সেরূপ উপাদান কারণ পরিচ্ছিন্নও  
হইতে পারে, কিন্তু অসীম জগতের উপাদান বা নূল কারণ  
প্রকৃতি কখনই সীমিত হইতে পারে না ; কাজেই জগৎকারণ  
প্রকৃতিকে পরিচ্ছিন্ন বলিতে পারা যায় না (১) । এ কথার  
সমর্থন-কল্পে সূত্রকার পুনশ্চ ষষ্ঠাধ্যায়ে বলিয়াছেন—

“সকলং কাণ্যবর্ণনাং বিবৃদম্ ॥” ৩১৩৩

(১) একধার অভিপ্রায় এই যে, প্রকৃতি অর্থাৎ গুণত্রয় । জগৎ  
কোথাও সেই গুণত্রয়ের—স্ব, রস ও তমোগুণের অভাব নাই ; অন্য

দেশ কালনির্বিশেষে সর্বত্র প্রকৃতির কার্যদর্শনে বুঝা যায় যে, প্রকৃতি ব্যাপক পদার্থ—পরিচ্ছিন্ন নহে। বিশেষতঃ প্রকৃতিকে পরিচ্ছিন্ন বলিলে, তাহার উৎপত্তিও অনিবার্য হইয়া পড়ে ; কারণ, জগতে কোথাও কোন পরিচ্ছিন্ন পদার্থ উৎপত্তিবিহীন (নিত্য), দৃষ্টিগোচর হয় না ; কাজেই সে পক্ষে উহার নিত্যতা অসম্ভব রাখা সম্ভবপর হয় না। তাহার পর, “যদ্যৎ তৎ মর্ত্যম্” ইত্যাদি প্রতিব্যাক্ত স্পষ্টোক্তরেই পরিচ্ছিন্ন পদার্থের বিনাশবাস্তা কীর্তন করিতেছে। প্রকৃতির উৎপত্তি-বিনাশ স্বীকার করিলে কেবল যে, নিত্যতারই হানি হয়, তাহা নহে ; পরন্তু উহার

সব, অনন্ত রম্য ও অনন্ত তমোগুণে জগৎ পরিব্যাপ্ত আছে। এই অভিপ্রায়ে ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—

“পরিচ্ছিন্নত্বমত্র—দৈনিকাতাব-প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকবচ্ছিন্নত্বম্, তদ-  
ভাষ্যকত্বম্ (অপরিচ্ছিন্নত্বম্)। তথাচ জগৎকারণত্বত্ব দৈনিকাতাব-  
প্রতিযোগিতানবচ্ছেদকত্বমেব—ইতি প্রকৃতের্ব্যাপকত্বমিতি।”

অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন কথার অর্থ না জানিলে অপরিচ্ছিন্ন শব্দের অর্থ বুঝা যায় না ; এইজন্য প্রথমে পরিচ্ছিন্ন কথার অর্থ বলিতেছেন। এখানে পরিচ্ছিন্নত্ব অর্থ—যে বস্তুর কোন স্থানেও অভাব থাকে—বাহ্য কোথাও অভাবের প্রতি-  
যোগী হয়, তাদৃশ অভাব-প্রতিযোগিতাবিশিষ্ট বস্তুর অর্থ হইল—পরিচ্ছিন্নত্ব ;  
তদ্বিপরীতত্বই অপরিচ্ছিন্নত্ব। জগৎকারণের কোথাও অভাব নাই ; এইজন্য  
জগৎকারণকে অপরিচ্ছিন্ন বা ব্যাপক বলা হয়। যেমন—সমস্ত মেহেই আগ্ন  
আছে, কোন মেহেই তাহার অভাব নাই ; এইজন্য আগ্নকে আগ্নিমেহের  
ব্যাপক বলা হয়, ইহাও ত্রিক তেমনই।

মূল-প্রকৃতিও ব্যাহত হয় ; এবং উহারও উৎপত্তির জন্য অপর প্রকৃতি কল্পনার আবশ্যক হয়, আবার তাহার উৎপত্তির জন্যও অপর প্রকৃতি কল্পনা করিতে হয়, এইরূপে কারণ ধারা কল্পনা করিলে নিশ্চয়ই অপ্রতিবিদ্যেয় 'অনবস্থা' দোষ আসিয়া পড়িবে, বাহ্য কারণ করিবার জন্য<sup>১</sup> প্রতিবাদকে বাধ্য হইয়া একস্থানে যাইয়া কালপ্রবাহে কারণ-কল্পনার শেষ করিতেই হইবে ;— নিশ্চয়ই কোন একটা বস্তুকে উৎপত্তি-বিনাশবিহীন নিত্য মূল-কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে, —

“পারম্পর্যোৎপোকত্র পরিনির্ভেতি সংজ্ঞাতম্ ৷” ১।৬৮ ।

অর্থাৎ আমাদের পরিকল্পিত প্রকৃতির জন্যও অপর প্রকৃতি (কারণ) কল্পনা করিলে যে, দুর্ব্বার 'অনবস্থা' দোষ সম্ভাবিত হয়, বাহার ফলে কোন কালেই মূলকারণ নির্দ্ধারণ করা সম্ভব হয় না ; সেই দোষ পরিহারের জন্য যদি নিশ্চয়ই একটা মূলকারণ স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে কেবল নামভেদ ভিন্ন আর কিছুই লাভ হইল না ; অর্থাৎ আমরা যাকে 'প্রকৃতি' নামে নির্দেশ করিতেছি, তাহাকেই তোমরা অপর একটা নূতন নামে অভিহিত করিবে মাত্র ; সুতরাং ইহাতে কল্পনার গৌরব ছাড়া আর কিছুমাত্র লাঘব দৃষ্ট হয় না ; অতএব—

“মূলে মূলাভাবাদমূলং মূলম্ ৷” ১।৬৭ ।

মূলকারণ বলিয়াছেন, মূলকারণের যখন আর কারণান্তর কল্পনা করা সম্ভবপর হয় না ; তখন মূলকারণটী নিশ্চয়ই অনূনক, অর্থাৎ নর্যকারণের মূলকারণ প্রকৃতির আর কারণান্তর নাই । ফলকথা,

সাহাকেই মূলাকারণ বলিয়া কল্পনা করিবে, তাহাই আমাদের  
অভিমত প্রকৃতি। প্রকৃতির পরিচয় প্রদানপ্রসঙ্গে শ্বেতাশ্বতর  
উপনিষদ্ বলিয়াছেন—

“অজামেকাঃ লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাঃ,  
বহ্নীঃ প্রমাঃ স্তম্বমাণাঃ স্বকৃপাঃ ।  
অজো হ্যেকো লুম্বমাণোহ্নুশেভে ;  
অহাত্যেকাঃ কৃত্তভোগামভোহ্হঃ ॥”

এই একই শ্লোকে প্রকৃতির স্বরূপ, সংখ্যা ও কার্য্য প্রভৃতি  
অতি সংক্ষেপে ও সুস্পষ্ট কথায় বর্ণিত হইয়াছে। ‘অজা’ ও ‘একা’  
কথায় নিত্যতা ও সংখ্যা জানা গেল ; ‘লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাঃ’ কথায়  
যগাক্রমে রক্তাঃ, সব ও তমোগুণ বলা হইল ; দ্বিতীয় চরণে  
প্রকৃতিস্বক্ট জগতের ত্রিগুণময়ভাব সূচিত হইয়াছে ; আর তৃতীয়  
চরণে বহু জীবের ও চতুর্থ চরণে ভোগবিমুক্ত মুক্ত জীবের কথা  
উপলব্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ সাংখ্যশাস্ত্রে যে কয়টি বিষয় প্রধান  
বা মুখ্য, এই শ্লোকে সেই কয়টি বিষয়ই অতি সংক্ষেপে উপলব্ধ  
হইয়াছে। সাংখ্য্যচার্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ আরও বিশদভাবে একটা  
শ্লোকে প্রকৃতি ও পুরুষের উত্তম ছবি চিত্রিত করিয়াছেন।  
তাহার শ্লোকটি এই :—

“ত্রিগুণমবিনৈকি বিষয়ঃ সামান্যমচেতনঃ প্রসবধর্ম্মি ।

বাস্তবঃ তথা প্রধানঃ, তদ্বিপরীতস্তথাচ লুমান্ ॥” সাংখ্য্যকাবিকা ১১ ॥

এখানে বাস্তব (প্রকৃতিভ্যাত মহত্ত্ব প্রভৃতি), অদ্বাক্ত (প্রধান বা  
প্রকৃতি) ও পুরুষ এই ত্রিবিধ পদার্থেরই স্বভাব বর্ণিত হইয়াছে।



তন্মধ্যে প্রকৃতি ও তৎকার্য সমস্তই ত্রিগুণাত্মক, এবং উভয়  
কখনও ত্রিগুণবিষুক্ত হইয়া থাকে না ; এইজন্য অবিবেকী ; অধিকন্তু  
সাধারণভাবে ব্যক্তিনির্কিশেষে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় বলিয়া  
'সামান্য' ও 'বিষয়' পদবাচ্য । তাহার পর, আপনাদের অনুরূপ  
কার্যপ্রপঞ্চ প্রতিনিয়ত প্রসব করে বলিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত উভয়ই  
প্রসবধর্মী—কার্যোৎপাদন উহাদের স্বভাব । সাংখ্যোক্ত পুরুষ  
কিন্তু ইহার বিপরীত,—ত্রিগুণহীন বা অবিবেকাদি ধর্মগুলি কখনও  
পুরুষে আশ্রয়লাভ করে না । কেন যে, আশ্রয় করিতে পারে না,  
তাহা পরে বলা হইবে ।

[ পুরুষ । ]

উপরে যে, মূল প্রকৃতির কথা আলোচিত হইল, তাহা  
হইতেই তদতিরিক্ত ও তাবিপরীতস্বভাব পুরুষের অস্তিত্ব অনুমিত  
হইয়া থাকে । ত্রিগুণময়ী অচেতন প্রকৃতিই আপনার উপভোক্তা  
পুরুষের অস্তিত্ব ও অনুসন্ধান-পথ জানাইয়া দেয় । কেন না,  
দৃশ্যমান বস্তুনিচয় নিরীক্ষণ করিলে সহজেই জানিতে পারা যায়  
যে, ভাগতিক যে সমুদয় পদার্থ নিজে অচেতন জড়স্বভাব, এবং  
সংহত অর্থাৎ সাবয়ব বা সম্মিলিতভাবে কার্য্যকরে, সে সমুদয়  
পদার্থের অস্তিত্ব ও অবস্থিতি উভয়ই পরার্থ,—অপরের উপকার  
সাধনই উহাদের জন্ম ও স্থিতির একমাত্র উদ্দেশ্য । জড় পদার্থের  
স্বভাবভাবে স্বগত কোনও ভোগ সম্ভবপর হয় না, বা হইতে পারে  
না ; কাজেই পরার্থ-পরতাই উহাদের একমাত্র স্বভাব বলিয়া  
গ্রহণ করিতে হয় ।

উল্লিখিত প্রকৃতিও অচেতন জড়পদার্থ; এবং পরম্পরা-  
পেক্ষিতভাবে কার্যকারী, গুণত্রয়ের সমষ্টি বলিয়া সংহত; সূত্রাং  
ভাদৃশ প্রকৃতিও পরার্থ—পরকীয় ভোগসাধনই যে, উহার মুখ্য বা  
একমাত্র উদ্দেশ্য, ইহা সহজেই অনুমান করিতে পারা যায় (১) ।  
পক্ষান্তরে, প্রকৃতি যাহার ভোগ সম্পাদন করে, সে পদার্থটি  
কিছু ইহার বিপরীত । তাহাও যদি ত্রিগুণময় সংহত হইত, তবে  
তাহাকেও নিশ্চয়ই প্রকৃতির দ্বায় পরার্থপর হইতে হইত; সূত্রাং  
অপরিহার্য্য অনবস্থা দোষ সে পক্ষে উপস্থিত হইত; সেই কারণে  
প্রথম কথিত 'পর' পদার্থপুরুষকে ত্রিগুণরহিত অসংহত স্বীকার  
করিতে হয় । তাহার পর, অচেতন প্রকৃতি ও তৎকার্য্য বস্তুমাত্রই  
ভোগ্যাশ্রয়ী অন্তর্গত; ভোগ্যমাত্রই ভোক্তাকে অপেক্ষা করে;  
ভোক্তা না থাকিলে ভোগ্যের অবস্থিতি সম্পূর্ণ অনাবশ্যক, কারণ,  
ভোগ্য বস্তু নিজেই নিজের ভোক্তা হইতে পারে না (২) । অধিকন্তু  
চেতনের অধিষ্ঠান বা প্রেরণা ব্যতীত কোন অচেতনই কার্য্য  
করিতে সমর্থ হয় না; অচেতন শব্দট কখনও অপ্রভৃতি চেতন

(১) এখানে সূত্রকার বলিয়াছেন—“সংহত-পরার্থদ্বাং ॥” ১।১৪০ ॥  
অর্থাৎ বেহেতু শয্যা, আসন প্রভৃতি সংহত বস্তুমাত্রই অপর লোকের  
উপকারার্থ রচিত হয়, সেই হেতু সংহতা প্রকৃতিও পরার্থ। প্রকৃতির  
সেব্য সেই পর বস্তুটির নাম পুরুষ ।

(২) “ত্রিগুণাদি-বিপর্য্যায় ॥” ( ১।১৪১ ) এই সূত্র দ্বারা ত্রিগুণ-  
রহিত পুরুষকে প্রকৃতিবিপরীত—অসংহত বলা হইয়াছে । পুরুষ  
ত্রিগুণময় হইলে তাহাকেও পরার্থ হইতে হইত ।

লইয়া এক পদও অগ্রসর হইতে পারে না ; অতএব অচেতন প্রকৃতির পরিচালনার্থও একটা চেতন অধিষ্ঠাতার প্রয়োজন হয় । অধিকন্তু, সর্বকালে ও সর্বদেশে অভিজ্ঞ ব্যক্তিগণ কৈবল্য (মুক্তি) লাভের জন্য নানাবিধ উপায় অবলম্বন করিয়া থাকেন । দুঃখ-নিবৃত্তিই কৈবল্যের প্রকৃত স্বরূপ ; কিন্তু ত্রিগুণায়িক প্রকৃতি ও তৎকার্য্য বুদ্ধিপ্রভৃতি বস্তুমাত্রই দুঃখের সহিত এমন ঘনিষ্ঠভাবে সম্বন্ধ যে, উহাদের স্বরূপোচ্ছেদ ব্যতীত দুঃখনিবৃত্তির সম্ভবই হয় না ; কারণ, বস্তু কখনই স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া বাচিয়া থাকিতে পারে না ; যেমন ঔষ্য-প্রকাশশূন্য অগ্নি । অতি বড় নূর্ণলোকও আপনার উচ্ছেদ কামনা করে না ; অতএব বিদগ্ধজনগণের ঐরূপ কৈবল্যলাভের চেষ্টা হইতে অনুনিত হয় যে, সুখ-দুঃখবিনির্মুক্ত এমন কেহ আছে ; বাহার পক্ষে ঐরূপ কৈবল্য কামনা করা সম্ভব হয় (১) । অতএব, যেহেতু সংহত পদার্থমাত্রই পরার্থ ; যেহেতু সেই 'পর' পদার্থটী ত্রিগুণরহিত অসংহত না হইলে উদ্দেশ্যই সিদ্ধ হয় না ; যেহেতু চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতনের কার্য্যই সম্ভবপর হয় না ; যেহেতু ভোক্তার অভাবে

(১) "অধিষ্ঠানাৎ ॥" ১।১৪২ সূত্র ॥

এই সূত্রে অচেতনের অতিরিক্ত চেতন পদার্থের আবশ্যকতা প্রমাণিত হইয়াছে । গাফী প্রভৃতি অচেতন পদার্থকে পরিচালিত করিবার জন্য যেমন চেতন অথ প্রভৃতির আবশ্যক হয়, তেমনি অচেতন প্রকৃতির পরিচালনের জন্যও চেতন পুরুষের আবশ্যক হয় । এক অচেতন কখনই অপর অচেতনের প্রেরক হয় না বা হইতে পারে না ।

ভোগ্যের অবস্থিতিই সার্থক হইতে পারে না; এবং যেহেতু বিদ্বান্ লোকেও দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ কৈবল্য লাভের জন্য কঠোরতর সাধনা-ক্লেশ অস্বীকার করিয়া থাকেন; সেইহেতু স্বীকার করিতে হইবে যে,—

[ পুরুষ ]

“পরীরাধি-ব্যতিরিক্তঃ পুমান্ [অন্তি] ১” ১।১৩৯ ৷

মূল শরীর হইতে আরম্ভ করিয়া প্রকৃতিপর্যন্ত পরিগণিত চতুর্বিংশতি ভেদের অতিরিক্ত অচেতন-বিলক্ষণ—পুরুষ নামে একটি স্বতন্ত্র চেতন পদার্থ আছে। বলা বাহুল্য যে, সেই পুরুষকেই প্রকৃতির সেব্য, ভোক্তা, অধিষ্ঠাতা, ত্রিগুণরহিত ও মোক্ষভাগী বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে (১) ।

প্রকৃতির পরিণামভূতা বুদ্ধি নিজে অড় পদার্থ; অগ্রে সে নিজে পুরুষের প্রতিবিম্বে (ছায়ায়) প্রকাশমান হয়, পরে অপর

(১) সাংখ্যাচার্য্য দৈবরক্ষক পুরুষের অস্তিত্বসাধনোপযোগী সমস্ত হেতু একটীমাত্র শ্লোকে সরিবদ্ধ করিয়াছেন। শ্লোকটি এই—

“সংহত-পরার্থত্বাৎ ত্রিগুণাদি-বিপর্যায়াদিষ্টানাং ।

পুরুষোহন্তি ভোক্তৃত্বাবাৎ কৈবল্যার্থঃ প্রবৃন্তে ১”

(সাংখ্যকারিকা ১৭ ৷)

তাৎপর্য্য—যেহেতু সংহত বা সম্মিলিতভাবে কার্য্যকারী পরার্থমান্যই পরার্থ; যেহেতু সেই ‘পর’ পরার্থটি ত্রিগুণাদি-রহিত না হইলে মোষ হয়; যেহেতু চেতনাদিষ্টান ব্যতীত অচেতন প্রকৃতির ক্রিয়া অসম্ভব হয়; যেহেতু ভোগ্য থাকিলেই তাহার ভোক্তা থাকা আবশ্যক হয়; এবং যেহেতু কৈবল্যাভ্যন্তর হস্ত লোকের চেষ্টা দৃষ্ট হয়, সেইহেতু লক্ষিত ও তৎকাৰ্য্য বহুত্ব প্রকৃতির অতিরিক্ত চেতন পুরুষের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়।

মকল বস্তুকে প্রকাশ করিতে সমর্থ হয়; কিন্তু বুদ্ধি যতক্ষণ পুরুষের ছায়াপ্রাপ্ত না হয়, ততক্ষণ সে বাহ্য বা আন্তর কোন বিষয়ই প্রকাশ করিতে সমর্থ হয় না; এইজন্যই বুদ্ধি স্ববিষয় প্রকাশের জন্য পুরুষের সহায়তা অপেক্ষা করে, কিন্তু পুরুষকে কখনও প্রকাশের জন্য অপরকে অপেক্ষা করিতে হয় না, বা করিবার আবশ্যকও হয় না। তাহার কারণ—

“জড়প্রকাশযোগাৎ প্রকাশঃ ॥” ১।১৪৫ ॥

পুরুষ স্বয়ং প্রকাশময় চিত্তপদার্থ। বুদ্ধির দ্বারা পুরুষও জড় পদার্থ হইলে, অবশ্য তাহা দ্বারা কখনই পরকে প্রকাশ করা সম্ভবপর হইত না। তাহার পর, পুরুষের ঐ যে, চৈতন্য বা জ্ঞানশক্তি, তাহা আগন্তুক গুণবিশেষ নহে; অর্থাৎ জ্ঞানমতে যেক্রপ অচেতন আত্মাতে মনঃসংযোগ বশতঃ অভিনব জ্ঞান-গুণের আবির্ভাব স্বীকৃত হয়, সাংখ্যমতে পুরুষের জ্ঞানশক্তি সেক্রপ আগন্তুক গুণবিশেষ নহে;—কারণ, শ্রুতিতে পুরুষের নিগূর্ণন কথিত আছে; অতএব—

“নিগূর্ণনং ন চিত্তম্ ॥” ১।১৪৬ ॥

চৈতন্য বা জ্ঞানশক্তিকে পুরুষের ধর্ম বা গুণ বলিতে পারা যায় না; পরন্তু চৈতন্যই তাহার স্বরূপ (ক)। কেহ কেহ যে,

(ক) আত্মা যে, জ্ঞানস্বরূপ, তদ্বিষয়ে পুরাণাচাৰ্যগণের উক্তি আবণ্ড  
পড়ে—

“জ্ঞানং নৈবাস্তনো ধর্মো ন গুণো বা কথংচন ।

জ্ঞানস্বরূপ এবাদ্যা নিত্যঃ পূর্ণঃ সদা শিবঃ ॥”

(সাংখ্যতান্ত্র ১।১৭৬ ॥)

আত্মাকে আনন্দস্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করেন, তাঁহাদের সে কথাও সত্য বা সমীচীন নহে ; কেন না,—

“নৈকজ্ঞানম-চিৎসংস্কারে, যয়োর্ভেদাৎ ॥” ৫।৬৬ ॥

আনন্দ ও চৈতন্য একই বস্তুর স্বরূপভূত হইতে পারে না ; কারণ, অনুভবে ঐ দুইটা পদার্থের অত্যন্ত বিভিন্নতা প্রমাণিত হয় । তবে যে, “সত্যং জ্ঞানমানন্দম্” শ্রুতিতে পুরুষকে আনন্দ-রূপ বলা হইয়াছে, তাহা বাস্তবিক আনন্দ নহে ; পরন্তু—

“হৃদয়নিবৃত্তির্যোগঃ ॥” ৫।৬৭ ॥

আত্মা স্বভাবতই নিগুণ ; তাহার হৃদয়-সম্বন্ধ কন্মিন্ কালে ছিলও না, হইবেও না, এবং বর্তমানেও নাই । নাই বলিয়াই, তাহাকে আনন্দরূপ বলা হইয়াছে ; বস্তুতঃ ঐ কথা ‘হৃদয়ভাবঃ সূখম্’ এই প্রসিদ্ধ প্রবচনেরই অনুবাদ—গৌণার্থবোধক মাত্র (খ) ।

উপরে, যে পুরুষের বিষয় আলোচিত হইল, সেই পুরুষই আত্মা । আত্মা চেতন, অসঙ্গ, উদাসীন ও সর্বব্যাপী এবং

(খ) হৃদয়ের নিবৃত্তিতেও যে, সূখবুদ্ভি হয়, লোকব্যবহারে তাহার প্রমাণ । অত্যধিক ভারবাহী ব্যক্তি সেই ভাব ভাগ করিয়া সূখ বোধ করে ; উৎকট রোগযন্ত্রণাক্রান্ত লোক রোগনিবৃত্তিতে আনন্দ পায়, অথচ উক্ত ভারবাহী বা রোগী ভারভাগ ও রোগবুদ্ভি ছাড়া এমন কোনও বোগ্য বিষয় পায় না, বাহ্যতে তাহাদের সূখ বোধ চইতে পারে । অথচ তাহারা যে, সূখবোধ করে, সে বিষয়ে কাহারো মতভেদ নাই । আত্মার সঘর্ষে প্রাপ্তকামিত আনন্দও ঠিক সেই প্রকার বুদ্ধিতে হইবে ।

অনেক—প্রতি দেহে ভিন্ন ভিন্ন (৩)। আত্মা নিষ্ক্রিয় হইয়াও বুদ্ধির ক্রিয়ায় যেন সক্রিয় হয়, এবং শূন্য-দ্রুংখাদিবিহীন হইয়াও বুদ্ধিগত শূন্য-দ্রুংখাদি দ্বারা যেন শূন্য-দ্রুংখাদিসম্পন্ন বলিয়াই ভ্রান্তি হয়। বুদ্ধির সহিত পুরুষের বিবেক বা পার্থক্য-বোধের অভাবই এই জাতীয় সমস্ত ভ্রান্তির নিদান। এ সকল কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

(৩) বৈদাস্তিকগণ বলেন—সর্বদেহে আত্মা এক ; বেহতেদেও আত্মার ভেদ হয় না। এ কথার বিপক্ষে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“জ্ঞানাদিব্যবহাতঃ পুরুষবহুত্বম্ ॥” ১৪২ ॥

সাংখ্যাত্মক ঐশ্বর্যবাক্যেও আত্মার (পুরুষের) অনেক সংস্থাপনের অঙ্গুলে অনেকগুলি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন—

“জ্ঞান-মরণ-করণানাং প্রতিনির্যাসবৃণপং প্রকৃতেষু ।

পুরুষবহুত্বং সিদ্ধং ত্রৈলোক্য-বিপর্যয়াচ্চৈব ॥”

(সাংখ্যাকারিকা ১৮ ॥)

তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞান অর্ধ উৎপত্তি—নূতন দেহপ্রাপ্তি ; মরণ অর্ধ—দেহবিনাশ ; করণ অর্ধ—ইন্দ্রিয়বর্গ। এ সমস্তই প্রত্যেকের সমস্ত পৃথক পৃথক ভাবে নিদ্রিষ্ট আছে। একের জ্ঞানে, মরণে বা ইন্দ্রিয়বৈকল্যে যখন অপরের জ্ঞান, মরণ বা ইন্দ্রিয়-বিবাত ঘটে না, তখন বুঝা যায় যে, আত্মা বহু—প্রত্যেক দেহে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, সকলের দেহে যদি একই আত্মা থাকিত, তাহা হইলে একের জ্ঞান, মরণ বা ইন্দ্রিয়-বৈকল্য ঘটিলে, সকলেই সমানভাবে জ্ঞানমরণাদি অবস্থা অনুভব করিত ; তাহা যখন করে না, তখন বুঝিতে হইবে, আত্মা এক নহে—অনেক। সাত্বিকাদি গুণের প্রভেদেও পুরুষ-ভেদের স্রোতক ; সর্বদেহে একই পুরুষ থাকিলে, কেহ সাত্বিক, কেহ রাজসিক, কেহ বা তানসিক, এই প্রভেদ ঘটিতে পারিত না ; অতএব পুরুষ এক নহে—অনেক।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতি নিজে ক্রিয়াশক্তিসম্পন্ন ও জ্ঞানশক্তিবিহীন ; পুরুষ আবার জ্ঞানশক্তিসম্পন্ন হইয়াও ক্রিয়া-শক্তিবিহীন ; কাজেই প্রকৃতি বা পুরুষ, কেহই একাকী সৃষ্টি-সাধনে সমর্থ হয় না ; এইজন্য সাংখ্যাচার্য্যগণ একটা সুন্দর উপমার উদ্ভাবন করিয়াছেন, এবং তাহা দ্বারা সৃষ্টিব্যাপার উপ-পাদন ও সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহারা বলেন—

“পদং দ্ব্যবজ্ঞতরোরগি সংযোগন্তৎকৃতঃ সর্গঃ ।”

অর্থাৎ একজন ক্রিয়াশক্তিবিহীন পক্ষ, অপর একজন সৃষ্টিশক্তিবিহীন অন্ধ, ইহারা যেমন একাকী গমনাদি ক্রিয়া করিতে পারে না ; কিন্তু উভয়ে মিলিত হইয়া পারে, অর্থাৎ পক্ষ ব্যক্তি অন্ধের স্বন্ধে আরোহণপূর্বক পথনির্দেশ করিয়া দিলে পর, গমনশক্তি-সম্পন্ন অন্ধ যেরূপ তদনুসারে পথ চলিয়া গন্তব্য স্থানে উপস্থিত হইতে পারে ; সেইরূপ অচেতন প্রকৃতিও চেতন পুরুষের সহিত মিলিত হইয়া একযোগে বিচিত্র জগৎপ্রপঞ্চ রচনা করিতে সমর্থ হইয়া থাকে । সেইজন্য বলেন, পক্ষের সহিত অন্ধের স্তায় অগ্রে পুরুষের সহিত প্রকৃতির সংযোগ ঘটে, পরে সেই সংযোগের (১) ফলে ত্রিগুণা প্রকৃতির অঙ্গে বিক্ষোভ বা স্পন্দন উপস্থিত হয় । ত্রিগুণের মধ্যে রজোগুণই ক্রিয়াশীল বা চলনস্বভাব ; সুতরাং প্রথমে তাহাতেই বিক্ষোভ

(১) জীবের অদৃষ্টই প্রকৃতির সহিত পুরুষের সংযোগ ঘটাইয়া থাকে । সৃষ্টি ও অদৃষ্টপ্রবাহ অনাদি ; সুতরাং কোন কালেই অদৃষ্টের অভাব ছিল না ।



উপস্থিত হয়; পরে সেই বিক্ষোভের প্রভাবে অপর গুণঘয়েও যথাসম্ভব স্পন্দন দেখা দেয়। তাহার ফলে গুণত্রয়ের মধ্যে একটা বিষম বিমর্দন উপস্থিত হয়,—একে অপরকে পরাভূত করিতে প্রতিনিয়ত চেষ্টা করিতে থাকে। এই বিমর্দন হইতেই বিশ্বস্থিতির সূত্রপাত আরম্ভ হয়। সেই বিষম বিমর্দনের ফলে ত্রিগুণা প্রকৃতি হইতে সর্বপ্রথমে যে তত্ত্বটা প্রাদুর্ভূত হয়, তাহার নাম বুদ্ধি।

[ মহৎ তত্ত্ব ]

লিঙ্গপুরাণে উক্ত আছে—

“গুণক্ষোভে জায়মানে মহান্ প্রাদুর্ভূত্ব হ ।

মনো মহাংশ বিজ্ঞের একং তত্ত্বস্তিত্ত্বতঃ ॥” (ভাষ্য ১।৬৪ ।)

এখানে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, প্রাকৃতিক গুণত্রয়ের মধ্যে বিক্ষোভ উপস্থিত হইবার পর, প্রকৃতি হইতে প্রথমে মহত্ত্বের অভিব্যক্তি হইয়াছে। মহত্ত্বের অপর নাম বুদ্ধি, চিত্ত ও অন্তঃকরণ প্রভৃতি। মহত্ত্বই এই বিশাল বিশ্বতরুর সূক্ষ্ম অঙ্কুরাবস্থা। এখান হইতেই সূক্ষ্ম-স্থূলরূপে জাগতিক সমস্ত বস্তু পর পর অভিব্যক্তি লাভ করিয়াছে। স্বয়ং সূত্রকারও—

“মহাব্যামাচং কার্য্যং তদ্বনঃ ॥” ১।৭১ ॥

এই সূত্রে মহত্ত্বকেই প্রকৃতির আশ্রয় কার্য্য বা প্রথম পরিণাম বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। মহত্ত্বের অপর নাম বুদ্ধিতত্ত্ব। বুদ্ধির কার্য্য বা ব্যাপারকে অধ্যবসায় (অবধারণ করা) বলে। এই অধ্যবসায়ই বুদ্ধিতত্ত্বের পরিচায়ক বা বিশেষ লক্ষণ,—

“অধ্যবসারো বুদ্ধিঃ ॥” ২।১৩ ॥

অধ্যবসায় অর্থ নিশ্চয়্যাত্মিক। বৃত্তি। সেই নিশ্চয়্যাত্মিক বৃত্তিই বুদ্ধিতত্ত্বের অসাধারণ ধর্ম; এই অসাধারণ জ্ঞাপনের জগুই সূত্র ধর্ম ও ধর্মীর অভেদ নির্দেশ করা হইয়াছে—“অধ্যবসায়ঃ বুদ্ধিঃ”। আমরা চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয় বা অনুমানাদি প্রমাণের সাহায্যে সচরাচর যে সমুদয় বিষয় অনুভব করিয়া থাকি; বুদ্ধিই সেই সমুদয় বিষয় সম্বন্ধে একটা নিশ্চয়্যাত্মক—“ইহা এই প্রকারই” ইত্যাকার জ্ঞান উপাদান করিয়া থাকে (১)।

উক্ত মহত্ত্ব হইতেই অহঙ্কার প্রভৃতি অবশিষ্ট সমস্ত জড়ত্ব অভিব্যক্ত হইয়া থাকে। সূত্রকার বলিয়াছেন—

“আত্মহেতুতা তদ্বারা পরম্পর্যোৎপাদনং ॥” ১।৭৪ ॥

অর্থাৎ উক্ত মহত্ত্বই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে পরবর্তী কার্য্যসমুৎপাদনের নিদান হইলেও, বস্তুতঃ মূলকারণ প্রকৃতিই পরম্পরাত্মমে সে সমুদয় কার্য্যোৎপাদনের উপাদান কারণ। জ্ঞায়দর্শনের মতে যেমন পরমাণুজাত অণুক-ত্রসরেণুক্রমে জগতের সৃষ্টি হইলেও, অণুকাপি দ্বারা পরমাণুরই কারণতা স্বীকৃত হয়, এখানেও ঠিক তেমনই মহত্ত্বাকায়ে পরিণত প্রকৃতিকেই নিখিল জগৎ-সৃষ্টির মূলকারণ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। বুদ্ধিতে হইবে যে, স্বয়ং

(১) অতঃপর মনের কথাপ্রসঙ্গে সমস্ত অন্তঃকরণের কার্য্যপ্রণালী আলোচনা করা হইবে।

সাধিক, রাজসিক ও তামসিক ভেদে মহত্ত্ব তিন প্রকার—

“সাধিকো রাজসশ্চেব তামসশ্চ ত্রিধা মহান ॥”

( সাংখ্যভাষ্য ২।১৮ )

প্রকৃতিই প্রথমে মহত্ত্বের আকার গ্রহণ করিয়া, সেই আকারেই অপরাপর কার্যাবলী সৃষ্টি করিয়াছে । এইরূপ পরিকল্পনার ফলে ‘প্রকৃতিঃ সর্বকারণম্’ ইত্যাদি স্ববিবচনেরও সম্পূর্ণরূপে মর্যাদা রক্ষিত হয় (১) ।

বুদ্ধিতত্ত্ব প্রকৃতির সর্বাংশ হইতে সমুৎপন্ন ; এই কারণে,—

“ভৎকার্যঃ ধর্মাদি” ॥ ২।১৪ ॥

ধর্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও অগ্নিাদি ঐশ্বর্য্য, এই সমুদয় কার্য্য-সমুৎপাদন করাই উহার স্বভাবসিদ্ধ গুণ ; কিন্তু—

“মহত্পরাগাদ্ বিপরীতম্” ॥ ২।১৫ ॥

সেই মহত্ত্বই আবার যখন রজঃ বা তমোগুণে উপরঞ্জিত হয়, অর্থাৎ রজঃ ও তমোগুণের প্রভাবে পরিচালিত হয়, তখন তাহার আর সে ভাব থাকে না ; তখন ধর্মের পরিবর্তে অধর্ম, জ্ঞানের বিনিময়ে অজ্ঞান, বৈরাগ্যের স্থানে অবৈরাগ্য বা বিষয়ানুরাগ এবং ঐশ্বর্য্যের পরিবর্তে অনৈশ্বর্য্য আসিয়া বুদ্ধিকে কলুষিত করিয়া রাখে । তাহার ফলে, বুদ্ধি তখন অধর্ম, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্য্য বিষয়ে অনুরাগ পোষণ করিতে থাকে ।

(১) এই সিদ্ধান্ত-সমর্থনের জন্য স্বতন্ত্র যট্টাধ্যায়ে পুনরায় বলিয়াছেন—

“পারম্পর্য্যোহপি প্রধানানুবৃত্তিবলবৎ” ॥ ৩।৩৫ ॥

মহত্ত্ব সাধারণতঃ প্রকৃতির সাত্ত্বিকাত্ম হইতে সমুৎপন্ন হয় ; এইজন্য মহত্ত্বসমন্বিতভাবে উপস্থিত পুরুষকে ‘হিরণ্যগর্ভ’ ও ‘বিরাহট্ট’ পুরুষ নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে ।

এইজ্ঞাত বিবেকী ব্যক্তির আশ্রয় আপন আপন বুদ্ধিকে রক্ষা ও তমো-  
গুণের প্রভাব হইতে রক্ষা করিবার নিমিত্ত অনাচার ও অসংসদ  
সরলতা পরিত্যাগ করেন, এবং সমুদায়ের উৎকর্ষসাধনের নিমিত্ত  
সদা সদাচার ও সংসদের অনুসরণ করিয়া থাকেন ।

[ অহঙ্কার-তত্ত্ব । ]

উপরি উক্ত সাধিক মহত্ত্ব হইতে অন্তঃকরণের আর একটি  
রূপ অভিযুক্ত হয়, তাহার নাম অহঙ্কার-তত্ত্ব । স্বয়ং সূত্রকার—

“চরমোহঙ্কারঃ ॥” ১।৭২ ॥

এই সূত্রে অহঙ্কার-তত্ত্বকে প্রকৃতির তৃতীয় পরিণাম বলিয়া  
নির্দেশ করিয়াছেন, এবং “অভিমানোহঙ্কারঃ ।” (২।১৩) এই  
সূত্রে ‘আমি আমার’ ইত্যাকার অভিমানকেই অহঙ্কার-তত্ত্বের  
অসাধারণ কার্য ও লক্ষণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন ।

মহত্ত্বের ছায় অহঙ্কার-তত্ত্বও কেবলই সাধিক নহে; উহারও  
সাধিক, রাজসিক ও তামসিক ভেদে তিন প্রকার অবস্থা বিদ্যমান  
আছে; তদনুসারে বৈকারিক (বৈকৃত), তৈজস ও ভূতাদি বা  
তামস, এই ত্রিবিধ পৃথক সংজ্ঞা লাভ করিয়াছে এবং একই  
অহঙ্কার হইতে পর্যায়ক্রমে সাধিক, রাজসিক ও তামসিক—  
ত্রিবিধ কার্যই উৎপন্ন হইবার সুযোগ প্রাপ্ত হইয়াছে । এই-  
জ্ঞাত একই ‘অহঙ্কার-তত্ত্ব’ হইতে—পঞ্চবিধ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ-  
প্রকার কর্মেন্দ্রিয় ও মনঃ, এই একাদশপ্রকার ইন্দ্রিয়, এবং পাঁচ

প্রকার তন্মাত্র, এই বোড়শ তত্ত্ব প্রাপ্তভূত হইবার সুযোগ প্রাপ্ত হইয়াছে (১) । উক্ত বোড়শ তত্ত্বের মধ্যে—

“সাত্বিকসেকাদশকং প্রবর্ততে বৈদ্রতাদহকারাং ॥” ২।১৬ ॥

ইন্দ্রিয়গণের মধ্যে মনই একমাত্র সম্বন্ধ-সম্পন্ন—সাত্বিক ; সেই জন্য উহাদের মধ্যে একমাত্র মন ও ইন্দ্রিয়গণের পরিচালক একাদশ দেবতা সাত্বিক অহঙ্কার হইতে, এবং মন ভিন্ন দশবিধ ইন্দ্রিয় রাজসিক অহঙ্কার হইতে, আর ‘ভূতাদি’-পদবাচ্য তামসিক অহঙ্কার হইতে তামসিক পক্ষ তন্মাত্র প্রাপ্তভূত হইয়াছে (২) । সাংখ্যমতে

(১) জ্ঞানেন্দ্রিয় পাঁচ—প্রোক্ত, স্বক, চক্ষুঃ, শ্রীহা ও শ্রোণ । কর্মেন্দ্রিয় পাঁচ—বাক্, হস্ত, পদ, পানু (মলবার) ও উপহ (মূত্রবার) । তন্মাত্র পাঁচ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ ইহারা প্রত্যেকেই তন্মাত্র পদবাচ্য ।

(২) ভাব্যকার বিজ্ঞানভিত্তি করেকটা শৌণ্ডিক শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া বিষয়টি পরিষ্কারভাবে বুঝাইয়াছেন—

শবৈকারিকৈভৈজসন্ম তামসশ্চেতসঃ ত্রিধা ।

অহংতস্মাদ্বিকীর্ণাণাং মনো বৈকারিকাদভূৎ ।

বৈকারিকাশ্চ যে দেবা অর্থাভিবাঞ্ছনং যতঃ ।

ভৈজসাদিস্থিতিশাণ্ডেব জ্ঞান-কর্মময়ানি চ ।

তানসৌ ভূতস্মাদ্বিকীর্ণতঃ ষং লিঙ্গমায়নঃ ॥” (সাংখ্য ভাষ্য ৩।১৮)

এখানে কেবল মনকেই সাত্বিক অহঙ্কারের পরিণাম বলা হইয়াছে, কিন্তু আচার্য্য ঈশ্বরকৃষ্ণ একাদশ ইন্দ্রিয়কেই সাত্বিক অহঙ্কার-প্রসূত বলিয়াছেন । বাচস্পতি মিশ্রও সেই মতেরই সমর্থন করিয়াছেন । অধিকন্তু, রাজস অহঙ্কারের পৃথক কোন কার্য্য স্বীকার না করিয়া উক্ত দ্বিবিধ কার্য্যেই রাজস অহঙ্কারের আত্মকূল্যমাত্র স্বীকার করিয়াছেন । বেদান্তের সিদ্ধান্তও ঠিক এই মতেরই অনেকটা অনুরূপ ।

মন অস্বঃকরণ হইয়াও ইন্দ্রিয়শ্রেণীর অন্তর্গত ; কেন না, অন্তর্গত ইন্দ্রিয়ের দ্বায় মনও সাধিক অহঙ্কারসম্বৃত । এই কারণে এবং অন্যান্য কারণেও প্রসিদ্ধ ইন্দ্রিয়গণের সহিত উহার যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে । সাদৃশ্য আছে বলিয়াই সাংখ্যাচার্য্যগণ মনকে ইন্দ্রিয়মধ্যে গণনা করিয়াছেন । মনের বিশেষ কার্য্য হইতেছে—সংকল্প-বিকল্প, অর্থাৎ ‘ইহা অমুক, না—অমুক, ইহা যেত, না—পীত’ ইত্যাদি প্রকারে সংশয় সমুৎপাদন করা (১) ।

বাচস্পতি মিশ্রের মতে মন ও দশবিধ ইন্দ্রিয় উভয়ই সাধিক অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন ; সুতরাং উহারাও সাধিক । তন্মধ্যে মন উভয়াঙ্গক, অর্থাৎ মনঃসংযোগ ব্যতীত যখন জ্ঞানেন্দ্রিয় বা কর্মেন্দ্রিয়, কেহই কোন কাজ করিতে সমর্থ হয় না, তখন উহা কর্মেন্দ্রিয়ের প্রেরণাকালে কর্মেন্দ্রিয়রূপে, আর জ্ঞানেন্দ্রিয়ের প্রেরণাকালে জ্ঞানেন্দ্রিয়রূপে পরিগণনীয় হয় । মনের যে, এবং বিধ উভয়াঙ্গকতা, তাহা বিজ্ঞানভিক্ষুরও অনতিমত নহে ; কারণ,

(১) ঐশ্বরক্সা নিধিয়াছেন—

“উভয়াঙ্গকমত্র মনঃ সংকল্পকমিন্দ্রিয়ক সাধর্মাৎ ॥”

ইহা ছাড়া তিনি একাদশ ইন্দ্রিয়কেই সাধিক বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন—

“সাধিক একাদশকঃ প্রবর্ততে বৈকৃত্যসহকারাৎ ।

ভূতাসেন্তম্মাতঃ স তামসঃ, তৈজসাদ্ভ্যুতয়ম্ ॥” (সাংখ্যকারিকা ২৪)

এখানে একাদশ ইন্দ্রিয়কে সাধিক অহঙ্কার হইতে সমুৎপন্ন বলিয়াছেন, এবং রাজসিক অহঙ্কারের পৃথক্ কার্য্য নিবেদন করিয়াছেন ।

স্বয়ং সূত্রকারই “উভয়াঙ্গকং মনঃ” (২।২৬) সূত্রে মনকে উভয়া-  
ঙ্গক (জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয়) বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন ।

তায় ও বৈশেষিক প্রভৃতি দার্শনিকগণের মতে সমস্ত ইন্দ্রিয়ই  
ভৌতিক,—বিভিন্ন ভূতের ভিন্ন ভিন্ন অংশ হইতে সমুৎপন্ন; কোন  
ইন্দ্রিয়ই আহঙ্কারিক নহে । বিশেষতঃ তায় ও বৈশেষিকমতে  
অহঙ্কার বলিয়া কোন তত্ত্বই নাই; সুতরাং ইন্দ্রিয়বর্গের  
আহঙ্কারিকত্ব বিষয়ে আশঙ্কাই হয় না (১) । সাংখ্যাচার্য্য কপিল-  
দেবের মত প্রত্যয় । তিনি বলেন—

“আহঙ্কারিকত্বশ্রুতেনৈভৌতিকানি ॥” ২।২০ ॥

অর্থাৎ প্রতি ও তদনুগত স্মৃতি-পুরাণাদি শাস্ত্রে যখন ইন্দ্রিয়-  
গণকে আহঙ্কারিক বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে, তখন উহারা  
আহঙ্কারিক ভিন্ন ভৌতিক হইতেই পারে না । অতএব ইন্দ্রিয়গণ  
ষে, অহঙ্কার-তত্ত্বেরই পরিণাম,—কোন ভূতের নহে; ইহাই  
সাংখ্যের অভিমত সিদ্ধান্ত (২) । ইন্দ্রিয়মাত্রই অভীন্দ্রিয়, অর্থাৎ

(১) তায় ও বৈশেষিকমতে অহঙ্কার কোনও স্বতন্ত্র পদার্থ নহে,—  
মনেরই বৃত্তিবিশেষ মাত্র । বেদান্তমতে—অহঙ্কার অন্তঃকরণেরই অন্তর্গত  
একটি পদার্থ মতা, কিন্তু উহা ভৌতিক—অন্তঃকরণেরই একটি বৃত্তিবিশেষ  
মাত্র; সুতরাং সেকল মতে ইন্দ্রিয়গণের ভৌতিকত্ব ছাড়া আহঙ্কারিকত্ব  
সিদ্ধ হয় না ।

(২) ইন্দ্রিয়গণের আহঙ্কারিকত্ব প্রতিপাদক কোন প্রতিবাদ্য দৃষ্ট  
হয় না; স্মৃতি-পুরাণ-বচনই দৃষ্ট হয় মাত্র; তথাপি ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিনু  
বলিয়াছেন—“প্রমাণভূতা শ্রুতিঃ কাললুপ্তাপি আচার্য্যবাক্যাং, নব্যাক্ষিপল-  
ভূতিভ্যশ্চ অমুমীয়তে ।” (২।২০) । ব্যাখ্যা অনাবশ্যক ।

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অবিসয় । যাহা ইন্দ্রিয় বলিয়া প্রত্যক্ষ করা হয়, সেগুলি বস্তুতঃ ইন্দ্রিয়ের গোলক বা বাসস্থান মাত্র । অল্প লোকেই সেগুলিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া ভুল করিয়া থাকে । একথা সূত্রকার স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দিয়াছেন,—

“অতীন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়ং ব্রাহ্মণামধিষ্ঠানে ॥” ২।২৩ ॥

ইন্দ্রিয়সমূহের উপাদান ও ক্রিয়াবিষয়ে যথেষ্ট মতভেদ থাকিলেও ইন্দ্রিয়গণ যে, অতীন্দ্রিয়, এ বিষয়ে সকল দার্শনিকই একমত হইয়াছেন ; সুতরাং এবিষয়ে অধিক কথা বলা অনাবশ্যক ।

অতঃপর স্বতই জানিতে ইচ্ছা হয় যে, বুদ্ধি ও অহঙ্কারের উৎপত্তি বিষয়ে যেমন পারম্পর্য্যবোধক শাস্ত্রবচন দৃষ্ট হয়, অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন উক্ত ষোড়শ পদার্থের উৎপত্তিতেও সেরূপ কোনও ক্রমের কথা কোথাও পরিলক্ষিত হয় কি না । একই সময়ে যে, অহঙ্কার হইতে অপর্ধ্যায়ে ষোড়শ পদার্থের উৎপত্তি, তাহাও যেন যুক্তি বিরুদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হয় । এ বিষয়ে সাংখ্যাচার্য্য বলেন— যদিও একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্রের উৎপত্তি সম্বন্ধে যুক্তি দ্বারা পারম্পর্য্য নির্ধারণ করিতে পারা যায় না সত্য, তথাপি শাস্ত্রাস্ত্রের সাহায্যে উহাদের উৎপত্তিতেও একটা ক্রম বা পারম্পর্য্য নির্ধারণ করা বড় কঠিন হয় না । মহাভারতের মোক্ষধর্ম্মে কথিত আছে—

“শব্দরাগাৎ প্রোক্তমস্ত জায়তে ভাবিতাম্বনঃ ।

রূপরাগাদভূং চক্ষুঃ শ্রোগো গন্ধ-বিসৃফরা” ॥ ইত্যাদি ।

অর্থাৎ সেই আদি পুরুষের প্রথমে শব্দ প্রবণের ইচ্ছা বা আকাঙ্ক্ষা ছিল ; তাহার ফলে শব্দগ্রহণোপযোগী শ্রবণেন্দ্রিয়



প্রাদুর্ভূত হইল । এইরূপ রূপ-দর্শনের অভিলাষে চক্ষুঃ এবং গন্ধ-  
আত্মাণের ইচ্ছায় ত্রাণেন্দ্রিয় প্রকাশ পাইল ; এইরূপে ভিন্ন ভিন্ন  
বিষয় ভোগের ইচ্ছায় অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলিও প্রাদুর্ভূত হইল ।

উল্লিখিত বাক্য হইতে জানিতে পারা যায় যে, অগ্রে শব্দাদি  
বিষয়ভোগের অভিলাষ, পশ্চাৎ সেই সেই বিষয়ের গ্রহণোপযোগী  
ইন্দ্রিয়ের অভিব্যক্তি । অভিলাষ বা অনুরাগ সাধারণতঃ মনের  
ধর্ম্ম ; মনঃ অগ্রে না থাকিলে অনুরাগের কবাই হইতে পারে  
না ; সুতরাং উক্ত বাক্য হইতে ইহাই প্রমাণিত হয় যে, অহঙ্কার  
হইতে সর্ব প্রথমে মনের সৃষ্টি ; অনন্তর শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের  
উৎপত্তি (১) । শ্রোত্রাদি দশবিধ ইন্দ্রিয় ও পাঁচ প্রকার তন্মাত্রের

(১) ভাস্কর্য্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু কেবল মন ও ইন্দ্রিয়াদির সৃষ্টিতেই  
শৌক্যপর্থা স্বীকার করিয়াছেন ; ইন্দ্রিয়গণের সৃষ্টিতে ক্রম স্বীকার করেন  
নাই ; অথচ সেই সমুদয় ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য শব্দাদি বিষয়ের উৎপত্তিতে ক্রমিকতা  
স্বীকার করিয়াছেন । এতদ্ব্যতীত ক্রমোৎপন্ন শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ  
এই পাঁচটি বিষয়ে ক্রমোৎপন্ন অনুরাগানুসারে শ্রোত্র, বহু, চক্ষুঃ, রসনা ও  
জিহ্বা, এই পাঁচটি ইন্দ্রিয়েরও ক্রমোৎপত্তি করণ করা বিশেষ অসম্ভব  
মনে হয় না । আরও এক কথা,—ভোগ্য বিষয় বিজ্ঞানান থাকিলেই  
তদ্বিষয়ে ভোগের আকাঙ্ক্ষা হইয়া থাকে । উক্ত ভারতবাক্যেও শব্দাদি  
বিষয় গ্রহণের অন্তর্গত শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়-সৃষ্টির কথা লিখিত আছে ; অতএব  
ইন্দ্রিয়-সৃষ্টির অগ্রেই শব্দাদি বিষয়ের সৃষ্টি-করণা যে, কেন অসম্ভব  
হইবে, তাহা ভাস্কর্য্যকার বুঝাইয়া দেন নাই, অথবা তদ্বিষয়ে কোন  
আলোচনাও করেন নাই । কাজেই উক্ত সংশয় নিরাসের কোন পথ  
দেখা যায় না ।

সৃষ্টিতে পৌৰ্ব্বাগম্যবোধক কোনও প্রমাণ না থাকায়, উহাদের উৎপত্তিতে কোনপ্রকার ক্রম বা পৌৰ্ব্বাগম্য-নিয়ম কল্পনা করা সম্ভবপর হয় না। তবে তন্মাত্র সৃষ্টির মধ্যে যে, অবশ্যই পৌৰ্ব্বাগম্য বা একটা ক্রম বিদ্যমান আছে, তাহা পৌরাণিক বচন হইতে জানিতে পারা যায়। যথা,—

‘ভূতাদিত্ত বিকূর্মাণঃ শব্দমাত্রং সমর্জ্জ হ।

আকাশঃ স্রবিরং তন্মাত্রং পরং শব্দলক্ষণম্।

আকাশস্ত বিকূর্মাণঃ স্পর্শমাত্রং সমর্জ্জ হ।’ ইত্যাদি।

অভিপ্রায় এই যে, তামস (ভূতাদি) অহঙ্কার বিদ্যুৎ হইয়া প্রথমে শব্দ-তন্মাত্র সৃষ্টি করিল; সেই শব্দতন্মাত্র হইতে আবার অবকাশাত্মক ভূতাকাশ সমুৎপন্ন হইল। এই আকাশেই শ্রবণেন্দ্রিয়-গ্রাহ্য শব্দ অভিব্যক্ত হইল। পুনশ্চ আকাশেও বিদ্যোভ উৎপত্তি হইল; সেই আকাশ-সহযোগে তামস অহঙ্কার—স্পর্শ-তন্মাত্র সৃষ্টি করিল, ইত্যাদি ক্রমে মূল অহঙ্কার হইতেই পর-পর শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই পঞ্চতন্মাত্র প্রকাশ পাইল (১), এবং সেই পঞ্চবিধ তন্মাত্র হইতে পাঁচপ্রকার স্থূলভূতের (আকাশাদির) উৎপত্তি হইল। এ বিষয়ে পরে আলোচনা করিব, এখন ইন্দ্রিয় সম্বন্ধে বক্তব্য বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা আবশ্যক হইতেছে।

(১) তন্মাত্র অর্থ—তদ্বৎ সেই বস্তুটা। ‘শব্দতন্মাত্র’ বলিলে বুঝিতে হইবে, তদ্বৎ শব্দমাত্র; উহাতে শ্রবণ, হৃৎস্পর্শ বা মোহের সম্পর্ক নাই; শুভবাস মানবীয় ইন্দ্রিয়ার অগ্রাহ্য; এইজন্য সাংখ্যশাস্ত্রে উহাদিগকে ‘অবিশেষ’ বলা হইয়া থাকে। শব্দ, ঘোর ও মোহসম্পন্ন বস্তুই ‘বিশেষ’, তাঁহাদের সমস্তই ‘অবিশেষ’।

পূর্বেই কথিত হইয়াছে যে, দশপ্রকার ইন্দ্রিয়ের মধ্যে পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, আর পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয় । উন্মধ্যে শ্রোত্র, বাক, চক্ষুঃ, জিহ্বা ও নাসিকা, এই পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়ের যথাক্রমে বিষয় হইতেছে—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ ; আর বাক, হস্ত, পদ, পায়ু (মলবার) ও উপস্থ (জননেন্দ্রিয়) । এই পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয়ের বিষয় হইতেছে—যথাক্রমে বচন (শব্দোচ্চারণ), গ্রহণ, বিচরণ, মলাবিত্যাগ ও আনন্দ । বিশেষ এই যে, কর্মেন্দ্রিয়ের বৃত্তি বা কার্য্য হইতেছে ক্রিয়াসম্পাদন, আর জ্ঞানেন্দ্রিয়ের বৃত্তি হইতেছে জ্ঞান-সমুৎপাদন । এ জ্ঞান পরিশুদ্ধ বা বিশিষ্টতা-বোধ নহে ; অপরিশুদ্ধ—আলোচনা মাত্র । চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় দ্বারা যে জ্ঞান সঞ্চিত হয়, তাহা দ্বারা কোন বস্তুই কোন বিশিষ্টতা প্রকাশ পায় না ; কেবল একটা বস্তুমাত্রের স্মরণ বা প্রতীতি হয় মাত্র ।

[ ইন্দ্রিয়বৃত্তির বোগপত্ত্ব । ]

উপরি উক্ত বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন ও শ্রোত্রাদি পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয়, ইহারা সকলেই যথাবোগ্য জ্ঞানসম্পাদন করিয়া থাকে ; জ্ঞানসম্পাদন করাই উহাদের মুখ্য ও প্রধান কর্ম ; কিন্তু সেই জ্ঞানোৎপাদন কার্য্য যে, ক্রমেই হইবে, কিংবা অক্রমেই ( যুগপৎ ) হইবে, তাহার কোনও নিয়ম নিবন্ধ নাই, এবং থাকিতেও পারে না । সময় ও অবস্থানুসারে একই সময়ে সমস্ত করণবর্গেরই ব্যাপার হইতে পারে, আগার অবস্থাভেদে ক্রমশঃ হইতে পারে (১) । এইজন্য সূত্রকার বলিয়াছেন—

“ক্রমশোহক্রমশ্চৈক্যবৃত্তিঃ ॥” ২।৩.৩।

(১) নৈয়ারিকগণ প্রধানতঃ জ্ঞানের বোগপত্ত্ব স্বীকার করেন না ;

এই অব্যবস্থা যে, কেবল সূত্রের অনুরোধেই মানিয়া লইতে হইবে, তাহা নহে ; পরন্তু লোকব্যবহার দৃষ্টেও একথা স্বীকার করিতে হইবে। দেখা যায়—ঘোরতর তমসচ্ছন্ন রাত্রিতে আকাশ নিবিড় জলমজালা পরিবৃত্ত, এবং নিরন্তর বিদ্যুৎপ্রভায় উদ্ভাসিত হইতেছে, এমন সময়ে কোন পথিক বনপথে চলিতে চলিতে হঠাৎ বিদ্যুতের আলোকে সম্মুখে একটা কিছু দেখিতে পাইল ; কিন্তু জিনিষটা যে কি, তাহা বুঝিতে পারিল না ; কেন না, চক্ষুঃ ইহার অধিক আর কিছু বুঝাইতে পারে না ; (ইহাকেই বলে 'আলোচনা')। সেই সময়েই মনঃ বাইরা সেই দৃষ্ট বস্তুটার সম্বন্ধে বিচার-বিতর্ক আরম্ভ করিল,—ইহা কি যুক্তিকাস্তূপ ? না, বাঘ ? অথবা আর কিছু ? সঙ্গে সঙ্গে অহঙ্কারও সেই দৃষ্ট বস্তুটার সহিত আপনার খাঙ্ক-খাদকভাব সম্পর্ক বুঝাইয়া দিল ; সেই মুহূর্ত্তেই বুদ্ধি বলিয়া দিল যে, ইহা আর কিছু নহে—বাঘ ; এখনই পলায়ন করা আবশ্যক। বুদ্ধির নিকট হইতে এইরূপ কর্তব্যোপদেশ প্রাপ্ত হইয়া ভ্রম্ভা উৎক্ষণ্য পলায়ন করিল। এখানে, চক্ষুরিন্দিয়ের আলোচনা, মনের বিচার করা, অহঙ্কারের অভিমান, এবং বুদ্ধির কর্তব্যোপদেশ, এ সমুদয় একই সময়ে অপৰ্য্যায় উৎপন্ন হইয়াছে। উল্লিখিত কার্যগুলি ক্রমশঃ হইতে থাকিলে, ব্যাঘ্রের নিকট হইতে পলায়ন করা তাহার পক্ষে কখনই সম্ভব হইত না। অক্রমের স্থায় ক্রমশঃ জ্ঞানোৎপত্তিরও যথেষ্ট উদাহরণ দৃষ্ট হয়।

তাহারা বলেন—জ্ঞানমাত্রই পূর্ব পর বিভিন্ন সময়ে হয়, কেবল জিগৎসা-বশতঃ সেই কণাবিভাগটা লোকের অদৃষ্টে আসে না মাত্র ; তাই জ্ঞানের যোগ্যত্ব বিষয়ে ভ্রান্তি উপস্থিত হয়।

যেমন—ঐষৎ অঙ্ককারের মধ্যে একজন সম্মুখে কি যেন একটা দেখিল ; কিছুই ঠিক করিতে পারিল না । শেষে প্রণিধানপূর্বক দৃষ্টি করিয়া বুঝিল যে, সম্মুখস্থ বস্তুটা আর কিছুই নহে, একটা ভীষণ দস্যু,—আমাকে বধ করিতে উদ্ভূত হইয়াছে ; এখন আমার পলায়ন করাই আবশ্যক । এইরূপ স্থির করিয়া তৎক্ষণাৎ সেন্ধান হইতে প্রস্থান করিল । এখানে চক্ষুর ‘আলোচনা’, মনের বিচার, অহঙ্কারের অভিমান ( আমি ইহার বধা, ইত্যাকার চিন্তা ) ও বুদ্ধির অধ্যবসায় বা কর্তব্য নির্দ্ধারণ, এবং পলায়ন-প্রবৃত্তি, এই সমুদয় ব্যাপার যথাক্রমে পর পর সমুৎপন্ন হইয়াছিল । এই জাতীয় উদাহরণ দৃষ্টে বেশ বুঝা যায় যে, ইন্দ্রিয়বৃত্তি যে, ক্রমেই হইবে, বা অক্রমেই হইবে, তাহার কোনও নির্দ্ধারিত নিয়ম নাই ।

বুদ্ধি, অহঙ্কার, ও একাদশ ইন্দ্রিয় এই ত্রয়োদশটীকে সাংখ্য-শাস্ত্রে ‘করণ’ বলে । করণ অর্থ এখানে আত্মার ভোগ-সাধন । উক্ত করণবর্গের মধ্যে বুদ্ধির আসন সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ; কারণ,—অপরাপর করণবর্গের ব্যাপারসমূহ বুদ্ধি দ্বারাই সফলতা লাভ করিয়া থাকে ; এই কারণে পুরুষ বা আত্মাকে বলা হয় রাজা, বুদ্ধিকে বলা হয় সর্বাধ্যক্ষ বা প্রধান অমাত্য, মনকে বলা হয় দেশাধ্যক্ষ (নায়েব), আর দশ ইন্দ্রিয়কে বলা হয় গ্রামাধ্যক্ষ বা তহসিলদার । ইন্দ্রিয়গণ নানাস্থান হইতে ভোগ্য বিষয়রাশি (শব্দ স্পর্শ প্রভৃতি) আহরণ করিয়া প্রথমতঃ মনের নিকট অর্পণ করে ; মন সেই সকল বিষয় সাধারণভাবে বিচার করিয়া গ্রহণ করে, এবং

সরাস্বতী বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে, অর্থাৎ বুদ্ধি-গ্রাহ্য করে ; বুদ্ধি তখন প্রাপ্ত বিষয়গুলির সম্বন্ধে যথাযথভাবে কর্তব্য-নির্ধারণ করিয়া প্রভুস্থানীয় আত্মার নিকট উপস্থাপিত করে, অর্থাৎ বুদ্ধি-গৃহীত বিষয়সমূহ সন্নিহিত আত্মাতে প্রতিবিম্বিত হইয়া থাকে । এই প্রতিবিম্বই আত্মার ভোগ, তদতিরিক্ত অন্ত কোন রকম ভোগ আত্মার পক্ষে সম্ভবপর হয় না । এ সব কথা পূর্বেই বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে । এখন এই প্রসঙ্গে প্রাণের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা আবশ্যিক হইতেছে ; দেখা যাউক সাংখ্যমতে প্রাণের কোনও পৃথক সত্তা আছে কি না ।

সাংখ্যমতে প্রাণ বলিয়া কোনও বায়ুবিশেষ বা স্বতন্ত্র বস্তু নাই ; পরস্তু উহা ত্রিবিধ অন্তঃকরণেরই (বুদ্ধি, মনঃ ও অহঙ্কারেরই) সাধারণ বৃত্তি বা ব্যাপারবিশেষ মাত্র । সূক্তকার বলিয়াছেন—

“সামান্ত-করণবৃত্তিঃ প্রাণাঙ্গা ব্যবহঃ পঞ্চ ॥” ২।৩১ ॥

অর্থাৎ অগতে বায়ুবিশেষ বলিয়া প্রসিদ্ধ যে, পঞ্চ প্রাণ, তাহা বস্তুতঃ অন্তঃকরণত্বের সাধারণ বৃত্তি বা জিয়ার ফল মাত্র (১) ।

(১) সাংখ্যচর্চাদিগণের অসিদ্ধায় এটী যে, আমরা অহংকঃ যে, শাস-প্রাণাদি কিবাধর্মানে প্রাণের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব অনুমান করিয়া থাকি, তাহা সত্য নহে । কারণ, প্রাণ নামে স্বতন্ত্র কোনও বস্তুই অস্তিত্ব স্বীকার করবার আবশ্যক হয় না । ‘পরবচানন’ ভাষ্যেই শাস-প্রাণাদি ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে । যেমন, একটা পল্লবের (বাচান) মধ্যে তিনটা পার্থী আছে । উচ্চাদের মধ্যে কেহ গান করিতেছে ; কেহ খাবার করিতেছে ; কেহ বা মালিকত্ব ঘন করিতেছে ; এমনকি অবস্থার ঘেঁটে গন্ধ-ব্রহ্মের নিকট নিজ কিসাৎ ফলে যেরূপ পল্লবটীকে আশ্রয়িত হইতে থাকে ; অথচ পল্লব-চাণনের দ্বারা কোন পার্থীই চোখী করে না । প্রাণের অবস্থায়

সাংখ্যমতে প্রাণের স্বতন্ত্রতা প্রত্যাখ্যাত হইলেও, বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ে চতুর্থপাদে—

“ন বায়ু-ক্রিয়ে গৃধ্রগণেশাৎ ॥” ২।৪।৩ ।

এই সূত্রে প্রাণকে স্বতন্ত্র মৌলিক পদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে । ভাস্করাকার শঙ্করাচার্য্যও প্রাণের স্বতন্ত্রতাপক্ষে সমর্থন করিয়াছেন (১) ।

[ স্বপ্ন শরীর ]

পূর্বকথিতা মহামহিমশালিনী প্রকৃতিদেবী উদাসীন আশ্রয় (পুরুষের), যে ভোগ-সম্পাদনের জন্য, বিচিত্র সৃষ্টিক্রিয়ায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন ; শরীর বাতীত সে ভোগ সম্পাদন করা সম্ভবপর হয় না ; এই কারণে ভোগ্যসৃষ্টির পূর্বেই ভোগ-সাধন ও ভোগায়তন শরীর সমুৎপাদন করা আবশ্যিক হয় । এই দুই প্রকার শরীরের

ঐক্য ভঙ্গরূপ । অস্তঃকরণের নিজ নিজ ক্রিয়া করে, তাহার ফলে জগৎনিষ্ঠে স্পন্দন উৎপত্তি হইয়া থাকে, তাহাকেই লোকে প্রাণ বলিয়া নির্দেশ করে ।

(১) সেখানে আচার্য্য শঙ্কর “সামান্যকরণবৃত্তিঃ প্রাণাত্মা বায়বঃ পক্ষঃ” এই সাংখ্যবচন উদ্ধৃত করিয়া, সেই মত বশুণ করিয়াছেন ; এখানে আবার ভাস্করাকার বিজ্ঞানভিক্ষু উপরি-উদ্ধৃত বেদান্তের উল্লেখ করিয়া ‘বায়ু-ক্রিয়ে’ কথা দুইটির অর্থ করিয়াছেন—‘বায়ু ও বায়ুর ক্রিয়া, অর্থাৎ বায়ুর পরিণাম’; সুতরাং ইহাও মতে বৃদ্ধিতে হইবে যে, বেদান্তমতে প্রাণকে কেবল বায়ু বা বায়ুর পরিণাম বলিয়া অস্বীকার করা হইয়াছে মাত্র ; কিন্তু তাহা খারী উহার সামান্যকরণবৃত্তির খাতিরে হয় নাই ।

মধ্যে সূক্ষ্ম শরীরকে ভোগসাধন, আর স্থূল শরীরকে ভোগায়তন বলা হয়। ভোগের জন্য স্থূল শরীরের ঘেরূপ আবশ্যক, সূক্ষ্ম শরীরেরও সেই রূপই অবশ্যক। ভোগায়তন স্থূল শরীরের কথা পরে বলিব, এখন সূক্ষ্ম শরীরের কথা বলিতেছি। সূক্ষ্ম শরীর কিরূপ, এবং কত প্রকার, সে সম্বন্ধে সূত্রকার বলিতেছেন—

“সপ্তদশৈকং লিঙ্গম্” ॥ ৩৯ ॥

সূত্রের অর্থ এই যে, বুদ্ধি, মনঃ ও পঞ্চতন্মাত্র, এই সপ্তদশ পদার্থের সমবায়ে রচিত শরীরের নাম ‘লিঙ্গ’ শরীর (১); ইহারই অপর নাম সূক্ষ্ম শরীর। আদিতে উহা এক—অবিভক্তরূপেই অভিব্যক্ত হয়; পরে—

“ব্যক্তিতেষাং কৰ্ম্মবিশেষাৎ ॥” ৩১০ ॥

নিভিন্নস্বভাব জীবগণের প্রাক্তন কৰ্ম্মানুসারে সেই এক অখণ্ড সূক্ষ্ম শরীরই বহুভাগে বিভক্ত হইয়া, জীবগণের বিবিধ বৈচিত্র্যময়

(১) কেহ কেহ উল্লিখিত হৃদয়ের ব্যাখ্যা করেন যে, সপ্তদশ ও এক = অষ্টাদশ। তাহাদের মধ্যে অহঙ্কারতত্ত্বও হৃদয় শরীরের অংশ বলিয়া গৃহীত হয়। বৈদান্তিকগণও হৃদয় শরীরের অষ্টাদশ অবয়ব কল্পনা করিয়া থাকেন। তাস্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু এ কথার তীব্র প্রতিবাদ করিয়া বলিয়াছেন যে,—

“কৰ্ম্মাচ্চ পূৰ্ব্বো বোহসৌ বন্ধ-মোটকঃ প্রযুক্তো ।

স সপ্তদশকেনাগি ব্রাশিনা ব্যুক্তো পুনঃ ॥”

ইত্যাদি ভাষ্যত্বচনে যখন ‘সপ্তদশক’ কথার স্পষ্ট উল্লেখ আছে, তখন অহঙ্কারতত্ত্বকে বুদ্ধিতত্ত্বের অন্তর্ভুক্ত করিয়া হৃদয় শরীরের সপ্তদশ অবয়বগণই রক্ষা করিতে হইবে।



সর্বপ্রকার ভোগকার্য সম্পাদন করিয়া থাকে । পূর্বোক্ত অথও সূক্ষ্ম শরীরের অধিষ্ঠাতা পুরুষের নাম—সূত্রাত্মা ও হিরণ্যগর্ভ প্রভৃতি ; আর বিভক্ত এক একটা সূক্ষ্ম শরীরের অধিষ্ঠাতা এক একটা পুরুষের নাম—সূর, নর, কিম্বর প্রভৃতি । এই সূক্ষ্ম শরীর লইয়াই পুরুষের (আত্মার) জন্ম, মরণ ও বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি ব্যবহার নিষ্পন্ন হইয়া থাকে ।

অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যেক প্রাণিদেহের অধিষ্ঠাতা প্রত্যেক পুরুষই (আত্মাই) অথও, অনন্ত, নিত্য, নিরবয়ব ও উদাসীন । সর্বব্যাপী নিত্য আত্মার কোন দেহে প্রবেশ বা দেহ হইতে নিষ্ক্রমণকরা কোন মতেই হইতে পারে না ; অথচ জন্ম-মরণাদি অবস্থা শাস্ত্রসিদ্ধ ও লোকপ্রসিদ্ধ । বুঝিতে হইবে যে, উল্লিখিত সূক্ষ্ম শরীরের প্রবেশ ও নির্গমকে লক্ষ্য করিয়াই শাস্ত্রে ও ব্যবহারে আত্মার ঐরূপ জন্ম-মরণাদি ভাব কল্পিত হইয়াছে । সূক্ষ্ম শরীর বেরূপ দেহ গ্রহণ করে, সেই দেহের অঙ্গুষ্ঠাঙ্গুলীর পরিমাণ অনুসারে অঙ্গুষ্ঠ-পরিমিত বলিয়া কল্পিত হইয়াছে । এই জন্মই মহাভারতে 'সাবিত্রী-সত্যবানের' প্রস্তাবে যমকর্তৃক সত্যবানের দেহ হইতে অঙ্গুষ্ঠ-পরিমিত পুরুষের নিষ্কর্ষণের উক্তি দেখিতে পাওয়া যায় (১) । প্রকৃত পক্ষে, ব্যবহার-জগতে এই সূক্ষ্ম শরীরই সাধারণের নিকট—‘আত্মা’ বলিয়া পরিচিত ও ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।

(১) মহাভারতেও উক্তি ঐরূপ—

‘অথ সত্যবতঃ কারাং পানবন্ধঃ বশংগতম্ ।

অঙ্গুষ্ঠমাত্রঃ পুরুষঃ নিশ্চক্ৰ্ষ বলাৎ বশাৎ ॥’

[ অধিষ্ঠান শরীর । ]

চিত্র যেমন কোন আশ্রয় ব্যতীত থাকিতে পারে না, এবং ছায়া যেমন কোন অবলম্বন ছাড়া অবস্থান করিতে পারে না, উল্লিখিত সূক্ষ্ম শরীরও তেমনই বিনা আশ্রয়ে স্বতন্ত্রভাবে থাকিতে পারে না, এবং সূক্ষ্ম তন্মাত্রও উহাকে আশ্রয় দিতে পারে না। উহার আশ্রয়ের জন্য স্থূল বস্তুর আবশ্যক হয়। এইজন্য পূর্বোক্ত—

“অবিশেষাৎ বিশেষ্যবস্তুঃ” ॥ অঃ ১ ॥

‘অবিশেষ’ পঞ্চতন্মাত্র হইতে ‘বিশেষ্যের’ (পাঁচ প্রকার স্থূলভূতের) আরম্ভ বা সৃষ্টি হয়। এখানে ‘বিশেষ্য’ অর্থ—শাস্ত, ঘোর ও মৃত্যুস্বভাব বস্তু, আর ‘অবিশেষ’ অর্থ—তবিপরীত (১)। বুদ্ধিতত্ত্ব হইতে তন্মাত্র পর্য্যন্ত স্ফটিকাদি জন্মের কোথাও শাস্ত, ঘোর ও মৃত্যুস্বভাব নাই, কিন্তু তদারম্ভ সূক্ষ্ম শরীর ও স্থূল শরীরপ্রভৃতিতে শাস্তাদি ভাব প্রকটিত আছে; এই জন্য স্থূল সূক্ষ্ম উভয় শরীরই ‘বিশেষ্য’ নামে অভিহিত থাকে।

(১) সাংখ্যশাস্ত্রের পরিচায়া এই যে, যে সন্মুদয় বস্তু জীবগণের স্বপ্ন, হৃৎ ও মোহ সমুৎপাদনে সমর্থ, সেই সন্মুদয় বস্তুর নাম ‘বিশেষ্য’। অর্থকর বস্তু ‘শাস্ত’, হৃৎজনক বস্তু ‘ঘোর’, আর মোহসমুৎপাদক বস্তু ‘মৃত্যু’ নামে অভিহিত হয়। তন্মাত্রপর্য্যন্ত শুদ্ধগুলি মহত্ত্বগণের উপভোগ্য নহে; সুতরাং সে সন্মুদয় হঠাৎ হৃৎ হৃৎ বা মোহের সম্ভাবনাও নাই; এইজন্য উহার ‘অবিশেষ্য’, আর উপভোগ্যযোগ্য স্থূল ভূত হইতে মহত্ত্বগণ পর্য্যায়ক্রমে স্বপ্ন, হৃৎ ও মোহ প্রাপ্ত হইয়া থাকে; এইজন্য উহার শাস্ত, ঘোর ও মৃত্যু সংজ্ঞার অভিহিত ‘বিশেষ্য’ পরবাচ্য। আর তন্মাত্রসমূহ কেবলই বেবভোগ্য স্বপ্নময় বলিয়া ‘শাস্ত’ নামে অভিহিত। সাংখ্য্যচার্য্য ঈশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন—

“তন্মাত্রাণ্যবিশেষ্যেষুভ্যো ভূতানি পশ্য পশুত্যাঃ।

এতে ব্রহ্ম বিশেষাঃ শাস্তা ঘোরাশ্চ মৃত্যাস্চ ॥” (সাংখ্যকারিকা ৩৮)

সূক্ষ্ম পক্ষ তন্মাত্র হইতে স্থূল পক্ষ মহাভূত উৎপন্ন হইবার সঙ্গে সঙ্গে তন্মাত্রগত গুণসমূহও উহাদের মধ্যে (মনুষ্ঠাদির গ্রহণযোগ্য-রূপে) অভিব্যক্ত হয়। তখন আকাশে শব্দ, বায়ুতে স্পর্শ, ভেজতে রূপ, জলেতে রস ও পৃথিবীতে গন্ধ প্রকটিত হয়। এইরূপে মহাভূতারক অস্ত্রাণ্ড বস্তুতেও স্ব স্ব কারণগত গুণসকল সংক্রামিত হইয়া এই জগৎকে জীবগণের অপূর্ব ভোগভূমি ও প্রমোদকাননে পরিণত করিল। স্মরণ রাখিতে হইবে যে, পক্ষ মহাভূতেই সাংখ্যোক্ত তত্ত্ব-সংখ্যার পরিসমাপ্তি। মহাভূতারক বস্তুগুলি তত্ত্ব মহাভূতেরই অন্তর্গত; উহারা স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া পরিগণিত নহে। ইহাই সাংখ্যাচার্য্যগণের অভিমত সিদ্ধান্ত। উপরে যে ত্রয়োবিংশতি ভষ্মের উল্লেখ করা হইয়াছে,—

“ভবচ্ছরীরত” ॥ ৩২ ॥

তাহা হইতেই স্থূল-সূক্ষ্ম নিখিল জীব-শরীরের উৎপত্তি হইয়াছে। তন্মধ্যে সূক্ষ্ম শরীরের স্বরূপ ও উৎপত্তিক্রম পূর্বেই কথিত হইয়াছে, এখন স্থূল শরীরের কথা বলা হইতেছে—

[ স্থূল শরীর ]

স্থূল শরীর বিবিধ, এক সূক্ষ্ম শরীরের আশ্রয়ভূত ‘অধিষ্ঠান’ শরীর, বিত্তীয় ঐ অধিষ্ঠান শরীরের আশ্রয়ভূত এই স্থূলতর ‘ঘাটিকৌশিক’ শরীর (১)। সাংখ্যাচার্য্য—ঐশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন—

“হুশ্মা মাতা-পিতৃমাঃ সহ প্রভূভৈত্রিবা বিশেষাঃ হুাঃ ।

হুশ্মান্তেষাং নিরতা মাতাপিতৃজা নিবর্তন্তে ॥” (সাংখ্যকারিকা ৩৯)

(১) আমাদের ভোগারতন এই স্থূল শরীরের লোম, রক্ত ও মাংস এই তিনটা অংশ মাতৃ-শরীর হইতে, আর হাড়, অস্থি ও মজ্জা, এই অংশ-

শান্ত-ঘোর-মুঢ়ম্ভাব 'বিশেষ' তিন প্রকার—এক সূক্ষ্ম শরীর, দ্বিতীয় মাতা-পিতৃসংযোগজ স্থূল শরীর, আর পঞ্চমহাভূত। তন্মধ্যে সূক্ষ্ম শরীর মোক্ষ পর্য্যন্ত স্থায়ী, আর স্থূল শরীর প্রারম্ভ কৰ্ম্মের ফল-ভোগাবসানে বিনাশশীল। এই কারিকার ব্যাখ্যা-প্রসঙ্গে বাচস্পতি মিশ্র কেবল স্থূল ও সূক্ষ্ম দুইটা মাত্র শরীরের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন; আর 'প্রভূতৈঃ' শব্দে পঞ্চ মহাভূতের গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু স্থূল ও সূক্ষ্ম শরীরের অতিরিক্ত আর একটি তৃতীয় শরীরের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন; তাহার নাম—অধিষ্ঠান শরীর। এই অধিষ্ঠান শরীরই সমস্ত সূক্ষ্ম শরীরকে বহন করিয়া বেড়ায়। সূক্ষ্ম শরীরের দ্বায় উক্ত 'অধিষ্ঠান' শরীরও মাতা-পিতৃজ স্থূল শরীরের আশ্রয়ে থাকিয়া কার্য্য চালায়। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে উদ্ধৃত কারিকার 'প্রভূতৈঃ' শব্দে কেবল পঞ্চভূতের উল্লেখ হয় নাই; পরন্তু ঐ অধিষ্ঠান শরীরেরই উপাদান কারণ—মহাভূতসমূহের উল্লেখ করা হইয়াছে। অতএব সাংখ্যসম্মত জীব-শরীর দুইটা নহে, তিনটা—সূক্ষ্ম, অধিষ্ঠান ও স্থূল। তন্মধ্যে অধিষ্ঠান শরীরটি সূক্ষ্ম শরীর অপেক্ষা স্থূল, আবার স্থূল শরীর অপেক্ষা সূক্ষ্ম। অজ্ঞান আত্মিক দার্শনিকের দ্বায় কপিল ও দেহের পাঞ্চভৌতিকতা বা চেতনতা স্বীকার করেন নাট, বরং প্রতিপক্ষগণের ঐ জাতীয়

---

ত্রয় পিতৃ-শরীর হইতে উৎপন্ন হয়। উক্ত ছয়টা বস্তুকে 'কোণ' বলা হয়। সেই ছয় প্রকার কোণের দ্বারা আরম্ভ হয় বলিয়া স্থূল শরীরকে 'বাট-কৌণিক' নাম দেওয়া হইয়াছে।

বিষ্ণু মতবাদ সকল যত্নসহকারে খণ্ডন করিয়া দেহের অচেতনত্ব ও ঐকভৌতিকত্ব সংস্থাপন করিয়াছেন (১) ।

[ আলোচনা । ]

উক্ত ত্রিবিধ শরীরের মধ্যে ষাটকৌশিক স্থূল শরীর অনেক প্রকার । জীব স্বকৃত কর্ম্মানুসারে বিভিন্নপ্রকার ভোগ নিম্পাদনের জন্য ভিন্ন ভিন্ন রকম শরীর গ্রহণ করিয়া থাকে । প্রাক্তন কর্ম্মই বিভিন্নাকার ফলভোগোপযোগী দেব, তিৰ্য্যক্, মনুষ্য-নারকাদিভেদে বিভিন্ন প্রকার শরীর জীবের সম্মুখে উপস্থাপিত করে ; জীবগণও বিনা আপত্তিতে সে সকল শরীর গ্রহণ করিতে বাধ্য হয় । যতকাল ভোগযোগ্য কর্ম্মকল থাকে, ততকাল সেই দেহও অব্যাহতভাবে আপনার কর্তব্য কর্ম্ম সম্পাদন করিতে থাকে ; সেই প্রারম্ভ কর্ম্ম তাহার প্রিয়ই হউক, আর অপ্রিয়ই হউক, তদ্বিষয়ে কোনও বিচার বিবেচনা করিবার অধিকার নাই । যেই মুহূর্ত্তে সেই প্রারম্ভ কর্ম্মের ফলভোগ সমাপ্ত হইবে, সেই মুহূর্ত্তেই দেহের উপযোগিতা ফুরাইয়া বাইবে । জীব তখন এই দেহ

(১) দেহ সম্বন্ধে অস্তান্ত দার্শনিকগণের বিভিন্নপ্রকার মতবাদসকল কৈলোশিখ প্রবন্ধের দ্বিতীয় খণ্ডে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইয়াছে ; এই কারণে এখানে আর সে সকল কথা সন্নিবেশ করা হইল না । কারণ, ঐ সম্বন্ধে আলোচনা-পদ্ধতি আর সকলেরই একরূপ । কপিল পঞ্চমাধ্যায়ে বিশেষভাবে বলিয়াছেন—“সর্ব্বেষু পৃথিব্যুপাদানমসাধারণ্যং, তদাপজেনঃ পূর্ব্ববৎ” ॥ ৫।১১২ ॥

অর্থাৎ পৃথিবীই সকল শরীরের প্রকৃত উপাদান, অস্তান্ত তুচ্চসমূহ কেবল তাহার সহায়তা করে মাত্র । যে শরীরে যে বৃত্তের আবাস্ত, তদনুসারে তাহার নাম ব্যবহার হইয়া থাকে ।

পরিভ্যাগ করিয়া স্বাধানে চলিয়া যাইবে । এখানে জীব অর্থাৎ সূক্ষ্ম শরীর ; কেন না, সর্বব্যাপী নিত্য আত্মার ত গমনাগমন বা জন্ম-মরণাদি কখনও সম্ভব হয় না । সূক্ষ্ম শরীরই প্রকৃত পক্ষে জীবের ভোগাধিষ্ঠান । জীব যে সময়ে বর্তমান স্থূল শরীর ত্যাগ করিয়া বহির্গত হয়, এবং দ্বিতীয় আর একটি ভোগদেহ প্রাপ্ত না হয়—আতিবাহিক-নামক একটি বায়বীয় দেহ মাত্র আশ্রয় করিয়া থাকে, সেই সময় তাহার কিছুমাত্র ভোগ-শক্তি থাকে না ; তখন—

“সংস্রাতি নিকৃণতোগং ভাবৈরধিবাসিতং লিদম্” ॥ (দেবরকৃক)

কর্মাধর্মকৃত সমস্ত ভোগবাসনা এবং ভোগসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়ই বিলুপ্ত থাকে ; থাকে না কেবল ভোগ করিবার ক্ষমতা । সেই জন্ম ঐ সময়টা বড়ই দুঃসহ যাতনাময় হইয়া থাকে । সে সময় পুন্নাধিকৃত জলপিণ্ডাদিধানই তাহার একমাত্র তৃপ্তিলাভের উপায় হয় । সাধারণ নিয়মে জীবকে এক বৎসরপর্য্যন্ত এই অবস্থায় থাকিতে হয় ; তাহার পর, কর্মানুসারে পুনশ্চ উত্তমোত্তম ভোগদেহ লাভ করে—পুনর্জন্মপ্রাপ্ত হয় । যে পর্য্যন্ত প্রকৃতি-পুরুষের বিবেকজ্ঞান সমুদিত না হয়, ততকাল জীবের এইভাবে উর্দ্ধাধোগতি অনিবার্য্য হইয়া থাকে (১) ; কেন না, ইহাই জগৎপ্রকৃতির স্বভাব—

“আ বিবেকাচ্চ প্রবর্তনমবিশেষাণাম্” ॥ ৩।১০ ॥

(২৫) সাংখ্যাচার্য্য দেবরকৃক বলিয়াছেন—

“উর্দ্ধং সর্ববিশালতমোবিশালস্ত স্থলতঃ সর্গঃ ।

মধ্যে রঘোবিশালো ব্রহ্মা দ্বিত্যধঃপর্য্যন্তঃ ॥ ৫৪ ॥

তত্র অরামরপকৃতঃ হুঃখঃ প্রাণোতি চেতনঃ পুরুষঃ ।

লিদভাবিনিবৃত্তেঃ, উন্মাদ হুঃখঃ স্বভাবেন” ॥ ৫৫ ॥

কিন্তু বিবেকজ্ঞান উপস্থিত হইবামাত্র, সৌর-করম্পর্শে নীহার-জালের জায় ঐ সূক্ষ্ম শরীর স্বকীয় উপাদানে মিলীন হইয়া যায় । উক্ত বিবেকজ্ঞান সমুৎপাদনের জন্যই শ্রবণ মননাদি যত কিছু উপায়ের অবতারণা । শ্রবণ, মনন ও নির্দিধ্যাসনের স্বরূপ ও উপযোগিতা প্রথমেই নিরূপিত হইয়াছে, এখন অপরায়ণ সাধনের কথা সংক্ষেপে বলিতে হইবে । তদ্ব্যতীত চিন্তাবৃত্তির নিরোধাত্মক যোগ বা ধ্যান হইতেছে উহার প্রধান সাধন । ধ্যান কি ?—

“ধ্যানং নির্বিবরং মনঃ” ॥ ৬২৫ ॥

এখানে ধ্যান অর্থ যোগ । যোগান্ত্র ধ্যানের কথা পরে বলা হইবে । মনের যে, বিষয়শূন্যতা, তাহা বস্তুতঃ বৃত্তিশূন্য অবস্থা ভিন্ন আর কিছুই নহে ; সুতরাং পাতঞ্জলোক্ত “যোগশ্চিন্তাবৃত্তি-নিরোধঃ” এই যোগলক্ষণের সহিত এ লক্ষণের অতি অন্তর্যাতন অর্থগত প্রভেদ দৃষ্ট হয় না । উক্তপ্রকার যোগসংজ্ঞক চিন্তাবৃত্তি-নিরোধ সম্পাদনের জন্য যে সমুদয় উপায় অবলম্বন করা একান্ত আবশ্যক ; সূত্রকার একটীমাত্র সূত্রে তাহা সংক্ষেপতঃ নির্দেশ করিয়াছেন—

“ধ্যান-ধারণাত্যাস-বৈরাগ্যাধিভিস্তিরিরোধঃ” ॥ ৬২৬ ॥

ধ্যান ও ধারণার, পুনঃ পুনঃ অনুশীলনে ও বিষয়বৈরাগ্যপ্রভৃতি

অর্থাৎ বুদ্ধিগত সব, রসঃ ও ভ্রমোক্তের তাবতমো উর্জাযোগমন হয় । তদ্ব্যতীত সর্ববাহুল্যে স্বর্গাদিলোকে, রম্যবাহুল্যে ভুলোকে, আর ভ্রমো-বাহুল্যে পশু-স্বাবরাধিবেশে পতি হয়, এবং যেখানেই গমন হউক, সেখানেই জরামরণ ও তৃষ্ণানিত হঃখভোগ অপরিহার্য হইয়া থাকে ।

উপায়ের সাহায্যে মানসিক বৃত্তিনিচয় সম্পূর্ণভাবে নিরুদ্ধ হইয়া থাকে । ঐ সকল উপায়ের অনুশীলনে যে, কিপ্রকারে মনোবৃত্তি নিরুদ্ধ হয়, সে সম্বন্ধে সূত্রকার নিজের অভিত্রায় পূর্বাচার্য্যগণের কথায় প্রকাশ করিয়াছেন—

“লয়-বিক্ষেপরোধ্যাবৃত্ত্যা—ইত্যাচার্য্যঃ” ॥ ৩।৩০ ॥

অর্থাৎ উল্লিখিত ধ্যানাদি কার্য্যের অনুশীলন করিতে করিতে ‘লয়’ নামক নিদ্রাবৃত্তির ও বিক্ষেপকর প্রমাণাদিবৃত্তির ক্রমশঃ নিবৃত্তি হইতে থাকে ; এইভাবে ধ্যামবিরোধী চিত্তবৃত্তিসমূহ সম্পূর্ণরূপে বিনিবৃত্ত হইলে পর, চিত্তে আর বিষয়ের প্রতিবিম্ব পতিত হয় না ; সুতরাং তখন পুরুষেও প্রতিবিম্ব পড়িবার সম্ভাবনা থাকে না ; কাজেই তদবস্থায় স্বভাবশুদ্ধ পুরুষের মনসপ্রকার দুঃখসম্বন্ধ রহিত হইয়া যায় । বাহ্য বা আন্তর—অপর কোনও বিষয় বুদ্ধিগত না হওয়ায়, বুদ্ধি তখন বিমল স্ফটিকমণির ন্যায় নিরতিশয় স্বচ্ছতা প্রাপ্ত হয় ; এবং বিষয়সম্পর্কজনিত বিক্ষোভও তাহার নিরস্ত হয় । তখন—

“অস্মিন্চিদ্বর্ণনে দ্বারে সমগ্রা বস্তুদ্বয়ঃ ।

ইমাত্মাঃ প্রতিবিম্বস্তি সরসীৰ তটক্রমাঃ” ॥

বিমল সরোবরে যেরূপ তীরস্থ তরুলতা প্রভৃতি যথাবথভাবে প্রতিবিম্বিত হয়, জীবের বিমল বুদ্ধি-দর্পণেও সেইরূপ নিখিল বিশ্ববস্তু অবিকলরূপে প্রতিফলিত হয় । বুদ্ধি তখন আত্মা ও অনাত্মার পার্থক্য প্রত্যক্ষ করিতে সমর্থ হয় । এতপ্রকার পার্থক্যোপলব্ধিরই নাম—বিবেকজ্ঞান । তাদৃশ বিবেকজ্ঞান



প্রাচুর্য হইনামাত্র—অরুণোদয়ে অন্ধকারের মত, জীবের পূর্ব-  
তন অবিবেক বা দেহাদিগত আত্মভ্রম এবং আত্মগত সুখ-দুঃখাদি-  
ভ্রান্তি আপনা হইতেই চলিয়া যায়। তখন এক দিকে পুরুষ  
যেমন স্বাভাবিক অবস্থায় অবস্থান করে, অপর দিকে বুদ্ধিও  
তেমনই আপনার কর্তব্য পরিসমাপ্ত করিয়া, সেই পুরুষের নিকট  
হইতে চিরদিনের তরে বিদায় গ্রহণ করে (১) ।

[ মুক্তি ]

উভয়ের এবিধ অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া সূত্রকার বলিয়াছেন—

“করোরেকত্তত বা ঔদাসীণ্যমপবর্গঃ” ৷ ৩৬ঃ ৷

অর্থাৎ পুরুষ ও বুদ্ধি, এতদুভয়ের যে, ঔদাসীণ্য—অসম্বন্ধ বা  
পৃথক্ ভাবে অবস্থান, অর্থাৎ উভয়ের যে, পরস্পর সম্বন্ধ-বিচ্ছেদ,  
তাহার নাম অপবর্গ; কিংবা কেবল পুরুষেরই যে, ঔদাসীণ্য বা  
বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধ-বিচ্ছেদ, তাহার নাম অপবর্গ। অপবর্গের  
অপর নাম মুক্তি ও কৈবল্য প্রভৃতি। এখানেই সেই পুরুষের  
অন্ত প্রকৃতির ( বুদ্ধির ) করণীয় সমস্ত কার্যের পরিসমাপ্তি হইয়া  
যায়। ইহার পর উভয়েই—বিবিক্তভাবে অবস্থান করে।

(১) পুরুষে প্রতি প্রকৃতির বিবিধ কর্তব্য আছে। এক—পুরুষের  
ভোগ সম্পাদন, দ্বিতীয়—অপবর্গসাধন। প্রকৃতি প্রথমতঃ বুদ্ধিরূপে বিবিধ  
ভোগ সম্পাদন করে; অবশেষে বিবেকজ্ঞান সমুৎপাদন করিয়া অপবর্গ  
সাধন করে। বিবেকজ্ঞান উৎপাদন করিলেই বুদ্ধির কর্তব্য শেষ হইয়া  
যায়। পাতঞ্জলভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন যে, “বিবেকখ্যাতিপর্যন্তং হি  
চিদভেদিতম্।” অর্থাৎ বুদ্ধির চেষ্টার শেষ সীমা হইতেছে—বিবেকজ্ঞান  
সমুৎপাদন করা; তাহার পরই বুদ্ধির বিশ্রাম। ইহারই নাম মুক্তি।

এই কারণেই মুক্তিলাভের পক্ষে বিবেকজ্ঞানের উপযোগিতা অত্যন্ত অধিক।

সাংখ্যাচার্য্যগণ মুক্তিলাভের অনুকূল বহুবিধ উপায়ের উল্লেখ করিয়াছেন। অন্তরঙ্গ সাধনরূপে—ধারণা, ধ্যান, সমাধির, বহি-  
রঙ্গ সাধনরূপে—আসন, প্রাণায়াম প্রভৃতির এবং বিভিন্ন আশ্রম-  
বিহিত কর্ম্মসমূহেরও যথেষ্ট উপযোগিতা স্বীকার করিয়াছেন;  
কিন্তু সাধনরাজ্যে জ্ঞানকেই উচ্চ আসনে প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন।  
সূত্রকার স্পষ্টাঙ্গরে বলিয়াছেন—

“জ্ঞানাং মুক্তিঃ ॥” ৩২৩ ॥

জ্ঞান হইতেই মুক্তি প্রাপ্ত হইত হয়। এ সিদ্ধান্ত যেমন শাস্ত্র  
সম্মত, তেমনই যুক্তিযোরাও সমর্থিত। কেন না, মুক্তি বলিয়া  
কোনও অভিনব গুণ বা অবস্থা পুরুবে (আত্মাতে) উপস্থিত হয়  
না; উহা পুরুষের নিত্যসিদ্ধ বা স্বতঃসিদ্ধ; কেবল অবिवেক-  
প্রভাবে তাহার প্রকৃত স্বরূপটি প্রচ্ছন্ন হইয়া থাকে, এবং অবিবেকই  
অন্যভাবে তাহার প্রকৃত স্বরূপটি অনাস্বাদ্যধর্ম্মসমূহ প্রতিকলিত করিয়া  
মুক্ত আত্মাকেও যেন বন্ধনদশায় উপনীত করে। জ্ঞানই অজ্ঞান  
নিবৃত্তির অমোঘ উপায়; কাজেই সূত্রকারের “জ্ঞানাং মুক্তি”  
কথাটি যুক্তিবিরুদ্ধ হইতেছে না, বরং সম্পূর্ণরূপে যুক্তিসম্মত  
হইতেছে। সূত্রকার নিজেই প্রথমও ষষ্ঠাধ্যায়ে—

“নিবৃত্তকাঃপাং তদ্বিজ্ঞানস্বভাবঃ” ॥ ১৫৬ ॥

“মুক্তিরস্বভাবস্যর্থেন পরা ॥” ৩২০ ॥

এই সূত্রে উপরি উক্ত অভিপ্রায় পরিব্যক্ত করিয়াছেন।

এখানে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, পুরুষের মুক্তি কিছু নূতন নহে ; পরম্ভু নিত্যসিদ্ধ ; কেবল অজ্ঞান বা অবिवেক তাহার মুক্ত স্বরূপটি উপলব্ধি করিতে দিতেছিল না ; সুতরাং অবিবেকই প্রকৃতপক্ষে স্বরূপদর্শনের একমাত্র অন্তরায় বা প্রতিবন্ধক । বিবেকজ্ঞানোদয়ে সেই অন্তরায় বিধ্বস্ত হয়—চলিয়া যায় ; তখন আপনা হইতেই স্বরূপদর্শন প্রকটিত হয় ; সুতরাং মুক্তিতে অন্তরায়-ধ্বংস ছাড়া নূতন আর কিছু লাভ হয় না । যদিও মুক্তিদশায় জীবের নূতন কিছু লাভ হয় না, সত্য ; তথাপি উহা কাহারও উপেক্ষণীয় বা অনাদরের বস্তু নহে । কারণ—

“বিবেকাৎ নিঃশেষদুঃখনিবৃত্তৌ কৃতকৃত্যতা ॥” ৩।৮৪ ॥

জগতের জীবমাত্রই বাহার ভয়ে কাতর, অপ্রিয়-বোধে বাহার চতুঃসীমায় বাইতে ইচ্ছা করে না, এবং স্বর্গাদি উৎকৃষ্ট লোকে যাইয়াও বাহার পতি নিরুদ্ধ করিতে পারে না, সেই ত্রিবিধ দুঃখ (—আধ্যাত্মিক, আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক ক্লেশ) বিবেকজ্ঞান-প্রভাবে সমূলে বিধ্বস্ত হইয়া যায় । কারণের অভাবে কার্যের অভাব অবশ্যস্তাবী । অবিবেকই সমস্ত দুঃখের নিদান ; বিবেকজ্ঞানের প্রভাবে অবিবেক বিনষ্ট হইলে, তত্ত্বনিভ দুঃখও আর থাকিতে পারে না । সমস্ত দুঃখের আত্মাত্মিক নিবৃত্তি হইলেই জীব কৃতকৃত্যতা লাভ করে ; ইহার পর তাহার আর এমন কিছুই কর্তব্য বা প্রার্থনীয় থাকে না, বাহার জন্য তাহাকে পুনরায় কর্মময় সংসার-ক্ষেত্রে আসিতে হয় বা জন্ম গ্রহণ করিতে হয় ; অতএব বিবেক-জ্ঞানই জীবের শেষ কার্য ; তাহার পরই কৃতকৃত্যতা সিদ্ধ হয় ।

## [ মুক্তির বিভাগ ]

অপরূপ শাস্ত্রের দ্বারা সাংখ্যশাস্ত্রেও মুক্তির বিবিধ বিভাগ দৃষ্ট হয় । তন্মধ্যে একটীর নাম—বিদেহমুক্তি, অপরটীর নাম—জীবমুক্তি । বিদেহমুক্তি সম্বন্ধে কাহারো মতভেদ নাই, এবং ধ্যানভিত্তিও পারে না, কিন্তু জীবমুক্তি সম্বন্ধে ব্যক্তিবিশেষের মতভেদ দৃষ্ট হয় । সাংখ্যভাষ্যকার বিশ্ভানতিহু পাতঞ্জল দর্শনের 'বার্ত্তিক' নামক ব্যাখ্যা গ্রন্থে জীবমুক্তিকে আপেক্ষিক মুক্তি বলিয়া, উহাকে মুক্তির গৌরবপদ হইতে বঞ্চিত করিয়াছেন(১) । সাংখ্যসূত্রকার কপিলদেব কিন্তু সেরূপ কথার উল্লেখ করেন নাই; বরং তিনি তৃতীয় অধ্যায়ের তিনটি সূত্রে (২) জ্ঞতি, স্মৃতি ও যুক্তির সাহায্যে

(১) তাহার অভিপ্রায় এই যে, মুক্তি অর্থ কৈবল্য—পুরুষের স্বরূপে অবস্থিতি । সেই অবস্থায় বুদ্ধির প্রতিবিম্বদ্বারা পুরুষ উপরতিত হয় না ; সুতরাং তদবস্থায় পুরুষের কোন প্রকার ভোগ থাকেও সম্ভব হয় না । অথচ জীবমুক্ত পুরুষ প্রারম্ভ কৰ্ম্মানুসারে রৌতিমত সুখদুঃখ ভোগ করিয়া থাকেন ; কাজেই সে অবস্থায় পুরুষের কৈবল্য লাভ সম্ভবে না । বেদ-পাতের পরই তাঁহার বুদ্ধি-সম্বন্ধ থাকে না ; সুতরাং ভোগ-সম্বন্ধও ঘটে না ; অতএব তাহাই বস্তুতঃ মুক্তি বা কৈবল্য । জীবমুক্তি সেরূপ অবস্থা ঘটে না বলিয়াই তাঁহার অবস্থাকে আপেক্ষিক অর্থাৎ সাংসারিক অবস্থার তুলনায় মুক্তি বলিয়া বলা হয় মাত্র, অক্লান্ত পক্ষে উহা কৈবল্য নহে ।

(২) "জীবমুক্তশ্চ" ॥ ৩।৭৮ ॥

"উপসেক্ষোপদেইয়াং তৎসিদ্ধিঃ" ॥ ৩।৭৯ ॥

"জ্ঞতিশ্চ" ॥ ৩।৮০ ॥

জীবমুক্তির সম্ভাব স্বীকার করিয়াছেন (১)। আশ্চর্যের বিষয় এই যে, ভাস্কর্য্যকার বিজ্ঞানভিগ্ন সেখানেও আপনার সে মতটা পরিত্যাগ করেন নাই। তিনি অধিকারীর শক্তিগত তাবতম্যানুসারে, অধিকারীর দ্বায় বিবেকজ্ঞানকেও উত্তম, মধ্যম ও অধমভেদে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন। তন্মধ্যে উত্তমাধিকারীর বিবেকজ্ঞান উত্তম ( অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি ), বাহাদারা প্রারম্ভ কর্মসমূহও অকর্মণ্য হইয়া যায় ; আর মধ্যমাধিকারীর বিবেকজ্ঞান মধ্যম ; তাহা দ্বারা কেবল দৃশ্য বা ভোগ্যবিষয় সমূহের ভোগ্যতাবুদ্ধি-মাত্র বাধিত হয়, কিন্তু প্রারম্ভবশে ভোগ-ব্যবহার অক্ষুণ্ণই থাকিয়া যায় ; আর অধম অধিকারীর যে বিবেকজ্ঞান, তাহা অধম শ্রেণীভুক্ত ; কেন না, তাহা দ্বারা পূর্বেদান্ত কোন কার্যই সম্পন্ন হয় না, কেবল জন্মান্তরে সাধনানুষ্ঠানের আশুকূল্য হয় মাত্র।

উক্ত ত্রিবিধ বিবেকের মধ্যে প্রথমোক্ত বিবেকজ্ঞান পরিনিপ্পন্ন হইবার পরই দেহপাত ঘটে ; সুতরাং তাদৃশ বিবেকের মুক্তিই

(১) জীবমুক্তি-বিষয়ে শ্রুতি ও স্মৃতিবচন এই :—

“দীক্ষয়ৈব নরো মুচ্যেৎ তিষ্ঠেৎ মুক্তোহপি বিগ্রহে।

কুলান-চক্রমধ্যস্থো বিজিগ্মোহপি ভ্রমেৎ ঘটঃ ॥”

“পূর্বাভ্যাসবলাৎ কার্যো, ন লোকো ন চ বৈদিকঃ।

অপণ্যপাণঃ সর্বাঙ্গা জীবমুক্তঃ স উচ্যতে ॥” (নারদীয় ব্রহ্মি)

সাংখ্যী এই যে, মানুষ বিবেকজ্ঞানরূপ দীক্ষা গ্রাপ্ত হইলেই মুক্ত হয়। মুক্ত হইয়াও, সূক্ষ্মকারের চক্র-মধ্যস্থিত ঘট যেমন ভ্রামক দণ্ড হইতে বিজিন্ন হইয়াও ঘুরিতে থাকে, তেমনি দীক্ষিত ব্যক্তি প্রাক্তনবশে বেহে থাকিয়া কার্য করেন ; কিন্তু তিনি লৌকিক ও বৈবিক নিয়মের বহির্ভূত।

বিদেহমুক্তি, এবং তাহাই স্বার্থ মুক্তিপদ-বাচ্য ; আর মধ্যম বিবেকসম্পন্ন ব্যক্তির যে, মুক্তি, তাহাই জীবমুক্তি, ঐ অবস্থায় দেহ ও তদুপযুক্ত ভোগ বিদ্যমান থাকে বলিয়া উহা আপেক্ষিক মুক্তিমাত্র, প্রকৃত মুক্তিপদবাচ্য নহে ইত্যাদি । সাংখ্যাচার্য্য ঐশ্বরকৃষ্ণ কিম্বা এ ব্যবস্থা অনুমোদন করেন নাই ; বরং তিনি জীবমুক্ত ও বিদেহমুক্তের মধ্যে কোনপ্রকার প্রভেদ দেখিতে পান নাই ; তিনি জীবমুক্ত ও বিদেহমুক্তকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন—

“সন্যাস্ জ্ঞানাবিগমাদর্জং ধর্মানানাকারণপ্রাপ্তৌ ।

তিষ্ঠতি সংস্কারবশাৎ চক্রভ্রমিবৎ বৃতশরীরঃ” ।

প্রাপ্তে শরীরভেদে চরিতার্থত্বাৎ প্রধাননিবৃত্তৌ ।

ঐকান্তিকমাতান্তিকমুভয়ং কৈবল্যমাপ্নোতি” ।

(সাংখ্যকারিকা ৬৭—৬৮) ।

প্রকৃতি-পুরুষের বিবেক-সাক্ষাৎকার হইবার পর, ধর্ম্মার্থের ‘ফল’-প্রসবশক্তি নিরুদ্ধ হইয়া যায় । তখন শরীরপাত সম্ভবপর হইলেও, কুস্তকারের চক্র ঘেঁরুপ কার্য্যসমাপ্তির পরও পূর্ব-সংস্কারবশে কিছু সময় ঘুরিতে থাকে, তদুপ তাঁহার শরীরও প্রারম্ভ সংস্কারবশে কিয়ৎকাল অব্যাহতভাবে বিদ্যমান থাকে । অনন্তর প্রারম্ভ-সংস্কার পরিসমাপ্ত হইলে, প্রকৃতির কার্য্য পরিসমাপ্ত হওয়ায় জন্মান্তরলাভের সম্ভাবনাও নিবৃত্ত হইয়া যায় ; তখন ঐকান্তিক ও আত্মান্তিক কৈবল্য উপস্থিত হয় ; তখন চিরদিনের তত্ত্ব সমস্ত দুঃখ সমূলে বিধ্বস্ত হইয়া যায় ; এবং তাহাকে আর সংসারে কিরিয়া আসিতে হয় না ।

[ আলোচনা ]

দর্শনমাত্রই তত্ত্বনির্ণয়প্রধান। তত্ত্বনির্ণয় আবার প্রমাণ-  
সাপেক্ষ ; শাস্ত্রোক্ত পদার্থ বভক্ষণ কোন প্রমাণদ্বারা সমর্থিত ও  
স্বব্যবস্থিত না হয়, তত্ত্বক্ষণ তাহা তত্ত্ব কি অতত্ত্ব অর্থাৎ সত্য কি  
মিথ্যা, স্থির করিয়া বলিতে পারা যায় না ; সুতরাং তাদৃশ বিষয়ে  
বিচারপটু পণ্ডিত অনেকের আদর বা আস্থা কখনই হয় না, বা  
হইতে পারে না। এইজন্য প্রত্যেক দার্শনিকই নিজের অভিমত  
পদার্থ নিরূপণের অগ্রে প্রমাণ সম্বন্ধে চিন্তা করিয়া থাকেন।  
ইহা দার্শনিক সমাজে প্রচলিত চিরন্তন পদ্ধতি ; কেহই এ পদ্ধতি  
পরিত্যাগ করেন নাই। বলা বাহুল্য যে, সাংখ্যাচার্য্যগণও  
এ বিষয়ে উপেক্ষা প্রদর্শন করেন নাই। সাংখ্যাচার্য্যগণ তিন  
প্রকার প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ।  
এই ত্রিবিধ প্রমাণের সাহায্যেই তাঁহারা নিজেদের অভিমত  
প্রমেয় সমূহ (প্রতিপাদ্য বিষয় সকল) নির্ধারণ করিয়াছেন।

সাংখ্যমতে প্রমেয়-সংখ্যা (তত্ত্বের সংখ্যা) সমষ্টিতে পঁচিশ।  
প্রকৃতপক্ষে কিন্তু ঐ পঁচিশটি পদার্থ দুইশ্রেণীতে বিভক্ত, এক—  
চেতন, অপর—অচেতন। চেতনের নাম পুরুষ বা আত্মা, আর  
অচেতনের নাম প্রকৃতি। পুরুষ অসংখ্য এবং দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন  
হইলেও, সকল পুরুষই আকারে প্রকারে ও স্বভাবে একই রকম ;  
সুতরাং উহার সকলে একই চেতনশ্রেণীর অন্তর্গত। অচেতন  
প্রকৃতির পরিণাম অনেক (ত্রয়োবিংশতি) হইলেও, বস্তুতঃ সকলেই  
প্রকৃতির স্তায় পরিণামী ও অড়-স্বভাব ; এই কারণে উহার

সকলেই অচেতনশ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত। কলকথা, চেতন ও অচেতন দুই শ্রেণীর পদার্থ লইয়াই সাংখ্যশাস্ত্র পরিসমাপ্ত হইয়াছে ।

অবিবেক প্রভাবে প্রকৃতির সহিত পুরুষের একপ্রকার সংযোগ সম্বন্ধ ঘটে ; সেই সংযোগের ফলে প্রকৃতি হইতে ক্রমশঃ মহত্ত্ব প্রভৃতির সৃষ্টি বা আবির্ভাব সম্পন্ন হয়, এবং ঐ অবিবেকনিবন্ধনই বুদ্ধিগত সুখ, দুঃখ, কর্তব্য, ভোক্তব্য প্রভৃতি ধর্ম্যগুলি নিগূর্ণ পুরুষে প্রতিফলিত হইয়া, পুরুষের ধর্ম্য বলিয়া প্রতীত হয় ।

পরবর্তী সৃষ্টি আবার দুই ভাগে বিভক্ত ; এক—তন্মাত্রাসর্গ, দ্বিতীয়—প্রত্যয়সর্গ। তন্মধ্যে আকাশাদি পঞ্চ মহাভূত ও তদুৎপন্ন সমস্ত ভৌতিক পদার্থ লইয়া তন্মাত্রাসর্গ ; আর বুদ্ধিকৃত সৃষ্টিমাত্রই প্রত্যয়সর্গ। বুদ্ধিগত বিশেষ ধর্ম্য হইতেছে আট প্রকার—ধর্ম্য, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য, আর অধর্ম্য, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্য। ইহার মধ্যে প্রথমোক্ত চারিটা ধর্ম্য সাধ্বিক, আর শেষোক্ত চারিটা ধর্ম্য—তামস ।

[ প্রত্যয়সর্গ ও তাহার বিভাগ । ]

কথিত প্রত্যয়সর্গ প্রকারান্তরে আবার চারিভাগে বিভক্ত—বিপর্যয়, অশক্তি, ভুষ্টি ও সিদ্ধি। তন্মধ্যে প্রথমোক্ত বিপর্যয় পাঁচ প্রকার—অবিজ্ঞা, অশ্রিতা, রাগ, ঘেব ও অভিনিবেশ (১) ।

(১) অবিজ্ঞা অর্থ—অনিত্যে নিত্যভাবুদ্ভি, বা অনাস্মার আত্মবুদ্ধি প্রভৃতি। অশ্রিতা অর্থ—অনিত্য ও অনাস্ম বস্তুতে নিত্য ও আত্মীয় বোধে অভিমান। রাগ—সুখ ও সুখের বিষয়ে অভিলাষ। ঘেব—ঠিক রাগের বিপরীত ভাব। অভিনিবেশ অর্থ—ভয় বা মরণশঙ্কা। ইহাদের মধ্যে অবিজ্ঞা ও অশ্রিতা স্বরূপতাই বিপর্যয় বা মিথ্যাজ্ঞানাত্মক ; অবশিষ্ট তিনটি বিপর্যয় হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া বিপর্যয় মধ্যে পরিগণিত ।



এই পাঁচটি বুদ্ধিধর্ম যথাক্রমে তমঃ, মোহ, মহামোহ, তামিত্র ও অন্ধতামিত্র নামে পরিচিত । অবিজ্ঞা সাধারণতঃ প্রকৃতি, মহৎ, অহঙ্কার ও পঞ্চ তন্মাত্র, এই আটপ্রকার অনাস্থবিষয় অবলম্বন করিয়া প্রকাশ পায়, এইজন্য সাংখ্যাশাস্ত্রে অবিজ্ঞার আটপ্রকার বিভাগ স্বীকৃত হইয়াছে ।

অশ্রুতিও বিষয়ভেদে আট ভাগে বিভক্ত । দেবতাগণ অগ্নিাদি আট প্রকার ঐশ্বর্য্য প্রাপ্ত হইয়া, ঐ সগুণয় বিষয়কে নিত্য ও আত্মীয় ( আত্ম-তৃপ্তিকর ) বলিয়া অভিমান পোষণ করেন ; এই কারণে অশ্রুতাকে আট প্রকার বলা হইয়া থাকে । তাহার পর, শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই পাঁচটিই অমুরাগের সাধারণ বিষয় । সেই বিষয়গুলি দিব্য অদ্বিভ্যভেদে দুই শ্রেণীতে বিভক্ত ; সুতরাং বিষয়ের বিভাগানুসারে অমুরাগও দশপ্রকার বলিয়া স্বীকৃত হইয়া থাকে । যে অষ্টাদশ প্রকার কথিত হইয়াছে । দিব্যাদিভ্যভেদে দশ প্রকার শব্দাদি বিষয়ে প্রবৃত্তির বাধা ঘটিলে যেমন ঘেষ হয়, তেমনি অগ্নিাদি অষ্টপ্রকার ঐশ্বর্য্যধারাও শব্দাদি ভোগের অচ্ছন্দতা সম্পাদিত হয় ; এই কারণে সময়বিশেষে উক্ত ঐশ্বর্য্য বিষয়েও ঘেষ উপস্থিত হইয়া থাকে ; এইজন্য ঘেষকে অষ্টাদশ প্রকার বলা হইয়াছে ।

দ্বিতীয় প্রত্যয়সর্গ—অশক্তি । অশক্তি আটান প্রকার ;—  
বুদ্ধির সাহায্যকারী একাদশ ইন্দ্রিয়ের অশক্তি ( অসামর্থ্য ) একাদশ প্রকার ; আর বুদ্ধির স্বকীয় অশক্তি হইল সপ্তদশ প্রকার ; যথা—নয় প্রকার তুষ্টির বিপর্য্যয়ে অশ্রুতি নয় প্রকার ;

আর আট প্রকার সিদ্ধির বিপর্যয়ে অশক্তি আট প্রকার ; সমষ্টিতে অশক্তির বিভাগ অষ্টাদশটি প্রকার ।

তৃতীয় প্রত্যয় সর্গ—তুষ্টি । তুষ্টি নয়প্রকার—বাহ্য পাঁচ ও আধ্যাত্মিক চারি প্রকার । তন্মধ্যে ভোগবিষয়ে—অর্জন, রক্ষণ, ক্ষয়, ভোগ ও হিংসাদোষ দর্শনে উপজাত বৈরাগ্য হইতে যে, তুষ্টি বা সন্তোষ, তাহা বহির্বিষয় হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া বাহ্য, এবং পাঁচ প্রকার কারণ হইতে হয় বলিয়া পাঁচ প্রকার ।

আধ্যাত্মিক চারি প্রকার তুষ্টির ক্রমিক নাম—প্রকৃতি, উপাদান, কাল ও ভাগ্য । তন্মধ্যে, 'প্রকৃতি' নামক তুষ্টি এই যে, প্রকৃতিই বিবেক-সাক্ষাৎকার সম্পাদন করিয়া থাকে, আমার সম্বন্ধেও প্রকৃতিই তাহা করিবে, তজ্জন্ম আমার প্রচেষ্টা অনাবশ্যক, এইরূপ ধারণায় সন্তুষ্ট হইয়া চুপ করিয়া থাকা । সন্ন্যাসগ্রহণের কলেই কালে মুক্তি হইবে ; মুক্তির জন্ত আর অধিক ক্রেশ করা অনাবশ্যক ; এইরূপে যে, সন্তোষ, তাহা 'উপাদান' নামক তুষ্টি । দীর্ঘকাল ধ্যানাভ্যাসাদি সাধনানুষ্ঠানে যে তুষ্টি, তাহা 'কাল' সংজ্ঞক তুষ্টি । আর সম্প্রজাত সমাধির চরমোৎকর্ষ 'ধর্ম্মযেশ্ব' নামক সমাধিলাভেই বে, পরিতোষ, তাহা 'ভাগ্য' নামক তুষ্টি (১) ।

(১) বাচস্পতি মিশ্র বলেন—বিবেক-সাক্ষাৎকার প্রকৃতিরই পরিণাম ; প্রকৃতিই তাহা সম্পাদন করিবে, এইরূপ ভ্রান্তিভাবে যে, শ্রবণ মননাদি কার্য হইতে বিরত থাকা, তাহা 'প্রকৃতি' নামক তুষ্টি । বিবেক-সাক্ষাৎকার প্রকৃতির কার্য হইলেও সন্ন্যাসের অপেক্ষা করে ; এই দৃষ্টিতে যে, ধ্যানাভ্যাস না করিয়া কেবল সন্ন্যাসমাত্র গ্রহণেই সন্তোষ, তাহার নাম 'উপাদান'

চতুর্থ প্রত্যয়সর্গের নাম সিদ্ধি । সিদ্ধি আট প্রকার । তন্মধ্যে দুঃখ তিন প্রকার—আধ্যাত্মিক, আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক ; সুতরাং দুঃখনিবৃত্তিরূপ সিদ্ধিও তিন প্রকার । ইহা ছাড়া আরও পাঁচ প্রকার সিদ্ধি আছে ; যথা—অধ্যয়ন ( গুরুর নিকট হইতে অক্ষর গ্রহণ ) ; তাহার পর ঐ সকল শব্দের অর্থ জানা ; অনন্তর সেই শব্দার্থের সত্যতাবধারণের উদ্দেশ্যে উহা অর্থাৎ বিচার ; সপ্তম সিদ্ধি স্মৃতিপ্রাপ্তি, অর্থাৎ আপনার অধিগত বিষয়ে লক্ষ্যবিশিষ্ট পণ্ডিতগণের সহিত জিজ্ঞাসারূপে আলোচনা । অষ্টম সিদ্ধি—দান ; ধনাদিদানে বশীকৃত গুরু মন খুলিয়া শিষ্যকে উপদেশ দিয়া থাকেন ; সুতরাং তাহাও সিদ্ধিলাভের বিশেষ অনুকূল । উক্ত আট প্রকার সিদ্ধির মধ্যে প্রথমোক্ত তিনটি সিদ্ধিই মুখ্য সিদ্ধি ; তদ্বিন্ন বিষয়গুলি সিদ্ধিলাভের উপায় বা অনুকূল বলিয়া ‘সিদ্ধি’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে মাত্র ।

এই যে, প্রত্যয়সর্গ ও তন্মাত্রসর্গ, উহারা উভয়েই পরস্পর-সাপেক্ষ ; কারণ, প্রত্যয়সর্গের অভাবে তন্মাত্রসর্গ—ভূতভৌতিক পদার্থের কোনপ্রকারেই উপযোগিতা নাই ; আবার তন্মাত্রসর্গ না থাকিলেও প্রত্যয়-সর্গের কোনপ্রকার প্রয়োজন দেখা যায় না ; এইজন্য ঐ বিবিধ সর্গকে পরস্পর সাপেক্ষ বলা হয় ।

---

ভুষ্টি । কেবল সন্ন্যাস গ্রহণেও বিবেক-সাক্ষাৎকার হয় না, কালের অপেক্ষা করে ; এই ধারণায় যে, চূর্ণ করিয়া থাকা, তাহা ‘কাল’ নামক ভুষ্টি । তাম্বো না থাকিলে কিছুতেই বিবেক-সাক্ষাৎকার হয় না, এই বুদ্ধিতে যে, মাখনাহুতান হইতে বিরত থাকা, তাহা ‘তাগ্যা’ নামক ভুষ্টি ।

[ শরীর ]

সাংখ্যমতে শরীর তিন প্রকার—এক স্থূল, দ্বিতীয় সূক্ষ্ম, তৃতীয় অধিষ্ঠান বা আতিবাহিক। স্থূল দেহ পার্থিব, জলীয়, তৈলস ও বায়বীয়ভেদে অনেক প্রকার। স্থূলদেহ বেরূপ সূক্ষ্ম দেহের আশ্রয়, তেমনি অধিষ্ঠান দেহও সূক্ষ্ম শরীরের আশ্রয়। সূক্ষ্ম শরীর এই স্থূল দেহ হইতে বহির্গত হইয়া উক্ত অধিষ্ঠান দেহকে আশ্রয় করিয়া থাকে। সূক্ষ্ম শরীর কখনও অগ্ন্য একটা শরীর অবলম্বন না করিয়া থাকিতে পারে না। প্রাক্তন কর্ম্ম-মুসারে সূক্ষ্ম দেহটা বিভিন্নপ্রকার স্থূলদেহ গ্রহণ করে, আবার কর্ম্মফলের ভোগশেষে তাহা পরিত্যাগ করে। এইরূপে যে, স্থূল শরীরের গ্রহণ ও পরিত্যাগ, তাহারই নাম—জন্ম ও মরণ। প্রকৃতপক্ষে আত্মার জন্মও নাই, মরণও নাই। দেহাদির জন্ম-মরণই অবিবেকবশতঃ আত্মাতে আরোপিত হয় মাত্র।

উপরি উক্ত অবিবেকনিবৃত্তির জগৎ বিবেকজ্ঞানের আবশ্যক হয়। বিবেকজ্ঞান অর্থ—প্রকৃতি ও তৎকার্য্য বুদ্ধি প্রভৃতি অনাস্পদার্থ হইতে আত্মাকে পৃথক্ করিয়া জানা—প্রত্যক্ষ করা। ইহার জগৎ যোগ বা চিত্তবৃত্তি-নিরোধের প্রয়োজন হয়, এবং তদানুযায়িক অগ্ন্যাগ্ন্য সাধনেরও আবশ্যক হয়। কলকথা, বিবেক-জ্ঞান উৎপন্ন হইলে সাধকের প্রাক্তন কর্ম্মরাশি দক্ষ বা নিব্বীজ হইয়া যায়; সে সকল কর্ম্ম আর জন্মান্তর সম্পাদনে সমর্থ হয় না; অধিকন্তু অবিবেককয়ে তন্মূলক দুঃখেরও উপশম হইয়া যায়, কেবল প্রারম্ভ কর্ম্মের ফলমাত্র তখন উপভুক্ত হইতে

থাকে । সেই প্রারম্ভের পর দেহপাত হইলেই আত্মার কৈবল্য বা মোক্ষ অভিযুক্ত হয় ।

[ ঈশ্বর ]

সাংখ্যমতে মুক্তি বা সৃষ্টির জন্য ঈশ্বরের কোনও আবশ্যকতা স্বীকৃত হয় নাই । মুক্তির জন্য আত্মানন্দ-বিনেদজ্ঞানই পর্যাপ্ত । তাহার জন্য আর ঈশ্বরের কোন প্রয়োজন হয় না । তাহার পর, সৃষ্টিকার্য্যে প্রকৃতির পরিচালনার্থও ঈশ্বরের আবশ্যক হয় না । কেন না, ঈশ্বর স্বভাবতই রাগদ্বৈষাদিবর্জিত বিশুদ্ধ ; তাহা হইতে কখনই সৃষ্টিগত বৈষম্য সমুৎপন্ন হইতে পারে না । নৈষম্যের প্রতি জীবের কর্ম্মই প্রধান কারণ । অত্ৰি-প্রায় এই যে, ঈশ্বরবাদীকেও জীবকৃত কর্ম্মকেই সৃষ্টিগত বৈষম্যানিদ্ভাবনের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে, কর্ম্ম ও ঈশ্বর—দুইটি কারণ কল্পনা না করিয়া সহজতঃ কেবল কর্ম্মকেই সৃষ্টি-বৈচিত্র্যের বিধায়ক প্রধান কারণ কল্পনা করিলে, সকল দিক্ই রক্ষা পাইতে পারে ; তদতিরিক্ত অপ্রসিদ্ধ —অসংকল্প ঈশ্বর স্বীকার করিবার আবশ্যক হয় না ; পক্ষান্তরে, তাহাতে কল্পনা-গৌরবও আর একটি দোষ ঘটে । অতএব প্রকৃতির নিয়ন্তা বা শুভাশুভ কর্ম্মফলদাতা ঈশ্বর বলিয়া কোন পদার্থ নাই ; উহা যুক্তি বিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক । ইহাই সাংখ্য-শাস্ত্রের চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত । এখানেই সাংখ্যদর্শনের আলোচনা শেষ করা হইল । অতঃপর পাতঞ্জল দর্শনের বিষয় আলোচিত হইবে ।

# পাতঞ্জল দর্শন ।

( অবতারণিকা )

দর্শনপর্যায়ের আলোচ্য পাতঞ্জল দর্শন চতুর্পাশ্বানে সন্নিবেশিত হইয়াছে। কেন যে, এরূপ সন্নিবেশ করিত হইয়াছে, তাহা প্রথম খণ্ডের ভূমিকামধ্যেই বিস্তৃতভাবে বিবৃত করা হইয়াছে ; সুতরাং এখানে সে সব কথা পুনরুল্লেখ করা অনাবশ্যক ও অতৃপ্তিকর হইবে মনে হয়। এইজন্য, যে অভিপ্রায় প্রচারের উদ্দেশ্যে পাতঞ্জলদর্শন আন্তরিক-সমাজে আত্মলাভ করিয়াছে ; এবং যে সমুদয় বৈশিষ্ট্য থাকায় উহা সমধিক প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে, এখানে কেবল সেই সমুদয় বিষয়েরই অবতারণা ও আলোচনা করা হইবে।

যোগ ও যোগবিজ্ঞা এদেশের অতি পুরাতন সম্পত্তি। স্বরশাস্ত্রী কাল হইতে যে, এদেশে যোগবিজ্ঞা ও যোগচর্চা সুপ্রতিষ্ঠিত আছে ; তাহার যথেষ্ট প্রমাণ ও পরিচয় পাওয়া যায়। অগতে যত রকম সাধন-পথ প্রসিদ্ধ বা প্রচলিত আছে, তন্মধ্যে যোগ-পথ সর্বাপেক্ষা নির্বিবাদ ও নিরুদ্ভট। যোগের কেহ প্রতিদ্বন্দ্বী নাই ; অতি বড় নাস্তিকও যোগ-মহিমা অপলাপ করিতে সাহসী হয় না ; কারণ, যোগের কল প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এদেশের স্মৃতি, ইতিহাস ও পুরাণাদি সমস্ত শাস্ত্রই যোগকথায় পূর্ণ ও যোগমহিমা প্রচারে ব্যস্ত। অধিক কি, বেদে— উপনিষদেও যোগের কথা প্রচুর পরিমাণে পরিদৃষ্ট হয়—

“তাং যোগযিত্তি মজ্জন্তে হিরামিহির-ধারণাম্।” ( কঠ ৬।১১ )

“বিজ্ঞানমেভাং যোগবিধিং চ কুংসন্” ( কঠ ৩।১৮ )

“ব্রহ্মণ্যভিযান্তিকরাণি যোগে” ( যোগেশ্বর ২।১১ )

“সর্বভাব-পরিত্যাগো যোগ ইত্যভিধীয়তে” ( মৈত্রী উপঃ ৬।২৫ )

“ত্রিকল্পতঃ স্থাপ্য সনঃ শরীরন্” ( যোগেশ্বর ২।৮ )

“অখাতো যোগঃ ” ( মহানারায়ণ ১১।১৪ ) ইত্যাদি ।

উল্লিখিত শ্রুতিবাক্যসমূহে যোগের ও যোগানুষ্ঠান-প্রণালীর স্পষ্ট উল্লেখ রহিয়াছে । ইহা ছাড়া, বেদান্তে যে, ‘নিদিধ্যাসন’ ( নিদিধ্যাসিতব্যঃ ) বিহিত আছে, তাহাও প্রকৃত পক্ষে চিন্তাবৃত্তির নিরোধাত্মক যোগ ভিন্ন আর কিছুই নহে ; সুতরাং যোগ ও যোগানুশীলন-পদ্ধতি যে, এদেশের অতি প্রাচীন—স্মরণাতীত কাল হইতে প্রবৃত্ত, তাহাযে কোন সন্দেহ নাই ।

সেই প্রাচীনতম যোগ ও যোগানুশীলন-পদ্ধতিকেই লোকের বোধোপযোগী করিয়া আদি পুরুষ হিরণ্যগর্ভ প্রথমে লোকসমাজে প্রচার করিয়াছিলেন ; এই কারণে তাঁহাকেই যোগবিজ্ঞান প্রথম উপদেশক আচার্য্য বলিয়া নির্দেশ করা হইয়া থাকে । মহর্ষি পতঞ্জলি তাঁহারই উপদিষ্ট যোগ-প্রণালী ও শাসনপদ্ধতি অনুসরণপূর্বক প্রসিদ্ধ যোগদর্শন (পাতঞ্জলদর্শন) প্রণয়ন করিয়াছেন । পতঞ্জলিকৃত যোগদর্শন যে, হিরণ্যগর্ভোক্ত যোগপদ্ধতিরই ছায়া-বলম্বনে বিরচিত, এ কথা অয়ং পতঞ্জলিও প্রকারান্তরে স্বীকার করিয়াছেন । তিনি যোগদর্শনের প্রারম্ভে “অথ যোগানুশাসনন্” সূত্রে ‘অনুশাসন’ শব্দের প্রয়োগ দ্বারা এই অভিপ্রায়ই ব্যক্ত করিয়াছেন । ‘অনু’ অর্থ—পশ্চাৎ, ‘শাসন’ অর্থ—উপদেশ ।

সুতরাং অনুশাসন কথার অর্থ হইতেছে—পূর্বোপদিষ্ট বিষয়ের  
গম্ভীরাং শাসন—উপদেশ । ‘অনুশাসন পদের এই প্রকার অর্থ ই  
যে, সূত্রকারের অভিপ্রেত, তাহা মহামতি বাচস্পতি মিশ্রও  
স্বকীয় টীকায় বিবৃত করিয়াছেন (১) । তাহা হইতেও প্রমাণিত  
হয় যে, আলোচ্য ‘যোগদর্শন’ চিরন্তন বা সুপ্রাচীন না হইলেও,  
তদুপদিষ্ট যোগবিজ্ঞান অতিশয় প্রাচীন ও প্রামাণিক । যোগ-  
দর্শনকার সেই পুরাতন বিষয়টিকেই সম্যোপযোগী ব্যবস্থানুসারে  
লোকের বোধোপযোগী করিয়া সংকলনপূর্বক সুধীসমাজে  
সূত্রাকারে প্রচার করিয়াছেন ।

যোগবিজ্ঞান সর্বশাস্ত্র-সম্মত এবং সর্বসম্প্রদায়ের অনুমোদিত  
হইলেও, আলোচ্য যোগদর্শন কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রেরই অন্তর্গত বা  
অংশবিশেষ বলিয়া পরিগণিত । তাহার কারণ এই যে, যোগবিজ্ঞান

(১) পাতঞ্জল দর্শনের টীকাকার মহামতি বাচস্পতি মিশ্র আশঙ্কা-  
পূর্বক এই সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিয়াছেন যে,—“নহু ‘হিরণ্যগর্ভো যোগত  
বক্তা নান্দঃ পুরাতনঃ” ইতি যোগিবাক্যবাক্যান্তেঃ কথং পতঞ্জলৌর্যোগ-  
শাস্ত্রম্ ? ইত্যশঙ্কা সূত্রকারেণ ‘অনুশাসনম্’ ইত্যুক্তম্ । শিষ্টত  
শাসনম্” (অনুশাসনঃ) ইতি টীকা ( ১।১।১৬ ) ।

অর্থাৎ যোগি বাক্যবক্তার বচন হইতে জানা যায় যে, হিরণ্যগর্ভই যোগ-  
বিজ্ঞান প্রথম বক্তা বা উপদেষ্টা ; সুতরাং পতঞ্জলিকে প্রথম বক্তা দলা যায়  
কিভাবে ? এই আশঙ্কা নিবারণার্থ স্বয়ং সূত্রকারই সূত্রমধ্যে ‘অনুশাসন’  
শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন । ‘অনুশাসন’ অর্থ—পূর্বোপদিষ্ট বিষয়ের শাসন  
বা উপদেশ । হিরণ্যগর্ভ বাহার উপদেশ করিয়াছিলেন, পতঞ্জলি তাহারই  
উপদেশ করিয়াছেন, নূতন কথা বলেন নাই ।



অনুষ্ঠানলভ্য ; সে অনুষ্ঠান আবার বিষয়-সাপেক্ষ ; যোগ-সাধককে প্রথমতঃ শূল-সূক্ষ্মাদি বিভিন্ন বিষয় অবলম্বনপূর্বক যোগাত্ম্যাসে প্রবৃত্ত হইতে হয় । শাস্ত্রাদি দর্শনে যে সমুদয় বিষয় বিদ্যন্ত ও বিবৃত হইয়াছে, সে সমুদয় বিষয় তর্কের পক্ষে পর্যাপ্ত হইলেও, যোগাত্ম্যাসের পক্ষে মোটেই অনুকূল নহে ; পরমান্বরে, সাংখ্যসম্মত তত্ত্বসমূহ অভিপ্রেত যোগসাধনার বিশেষ অনুকূল । কারণ, সাংখ্যশাস্ত্রে শূল-সূক্ষ্মাদিতারতম্যক্রমে এমন সূক্ষ্মরূপে তত্ত্বসংকলনের ব্যবস্থা করা হইয়াছে যে, সে সকলের অবলম্বনে অতি সহজে যোগসাধনা স্থানিষ্য হইতে পারে (১) ; এই কারণে যোগদর্শনকার আপনার দর্শনে সাংখ্যোক্ত তত্ত্বসকল গ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছেন ; এবং যোগাত্ম্যাসের বিশেষ উপযোগী বলিয়া নিত্য সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের স্বাতন্ত্র্য সমর্থনপূর্বক তাঁহাকে উচ্চ আসনে সংস্থাপন করিয়াছেন ; কিন্তু তিনি নিজে কোথাও আপনার যোগদর্শনকে সাংখ্যশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া

---

(১) অতিপ্রায় এই যে, যোগদর্শনের শেষ উদ্দেশ্য—আত্মদর্শন ।

সেই আত্মা অতি ছবিরূপের হৃদয় পদার্থ ; মনের সাহায্যেই তাহাকে দেখিতে হয় । মন যদি সেই হৃদয় আত্মার সম্বন্ধে চিন্তা করিতে চেষ্টা করে, তবে অগ্রে মনকে হৃদয় চিন্তায় অভ্যস্ত হইতে হয় । সে পক্ষে পরমাণু পর্যায় চিন্তাও পর্যাপ্ত নহে ; কারণ, পরমাণু অপেক্ষাও হৃদয় পদার্থ জড় ভগ্নে আরও আত্মা । এইজন্য সাংখ্যশাস্ত্র হৃদয়তত্ত্বের সীমারেখা আরও বৃদ্ধি করিয়াছেন—প্রকৃতিতে তাহার শেষ করিয়াছেন । আত্মাকে তপসেক্ষাও হৃদয় স্থানে বসাইয়াছেন । কাজেই সাংখ্যোক্ত তত্ত্বসমূহ যোগ-সাধনার পক্ষে বিশেষ অনুকূল হইয়াছে ।

উল্লেখ করেন নাই ; অথবা কোথাও সাংখ্যোক্ত তত্ত্বসমূহেরও পরিগণনা করেন নাই ; সুতরাং তৎকৃত যোগদর্শন যে, বস্তুতঃ সাংখ্যসিদ্ধান্তেরই অনুবর্তী, কিংবা অধৈতবাদের পক্ষপাতী, তাহা নির্ধারণ করা সুকঠিন। যোগশাস্ত্রপ্রবক্তা সুপ্রাচীন বার্ষগণ্য নামক আচার্য্য কিন্তু স্পষ্টাক্ষরে অধৈতবাদেরই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

“তদান্যং পরমং রূপং ন দৃষ্টিগম্যম্ভূতি ।

বস্তু দৃষ্টিগম্যং প্রাপ্তং তদ্যত্বেইব মূর্খত্বকম্ ॥” ইতি ॥

তাঁহার এই উক্তি আলোচনা করিলে সহজেই বুঝা যায় যে, দৃশ্যমান জগৎ যে, মায়াময় ভূচ্ছ, এ বিষয়ে যোগশাস্ত্র অধৈতবাদী বেদান্তশাস্ত্রের সহিত একমতাবলম্বী। কাজেই, আলোচ্য যোগদর্শন প্রকৃতপক্ষে সাংখ্যশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত কি না, এরূপ সংশয় উপস্থিত হওয়া নিতান্ত অসম্ভব হয় না। অবশ্য, বাখ্যাতারা প্রায় সকলেই উহাকে ‘সাংখ্যপ্রবচন’ নামে, কেহ কেহ বা সৈশ্বর সাংখ্য নামেও বিশেষিত করিয়াছেন। প্রথম ধণ্ডের ভূমিকাতে আমরা এ বিষয়ে বাহা বক্তব্য, বলিয়াছি ; অন্তএব এখানেই একবার শেষ করিয়া প্রকৃত বিষয়ের অবতারণা করিতেছি।

[ যোগদর্শন ]

আলোচ্য যোগদর্শন মহামুনি পতঞ্জলির অপূর্ক কৃতিবের ফল ; এই কৃত্ত যোগদর্শনের অপর নাম পাতঞ্জল দর্শন। প্রবাদ আছে যে, শেষ নাগ স্বয়ং অনন্তদেব পতঞ্জলি-শরীর পরিগ্রহ

করিয়া ধরাধামে অবতীর্ণ হন, এবং যোগদর্শন প্রণয়ন করেন ।  
পাতঞ্জল দর্শনের ভাষ্যকার স্বয়ং ব্যাসদেব ভাষ্যপ্রারম্ভে যে,  
মঙ্গলাচরণ শ্লোক রচনা করিয়াছেন; তাহাতে ‘অহোশের’ নামোল্লেখ  
আছে । যোগদর্শনের প্রণেতা পতঞ্জলি শেবনাগের অবতার না  
হইলে, গ্রন্থারম্ভে তাঁহার বন্দনা করা সম্ভব হইত না ; কেন না,  
গ্রন্থারম্ভে ইন্দ্ৰদেবতার ও আচার্য্যের বন্দনা করাই সুবীক্ষণত  
পদ্ধতি । এই সকল কারণে পতঞ্জলিকে শেবনাগের অবতার বলা  
অসম্ভব মনে হয় না । যোগদর্শনের উপর ধার্ম্মের ভৌতিক-  
কৃত একখানা অনতিবিস্তীর্ণ টীকা আছে, তাহাতে মঙ্গলাচরণ  
প্রসঙ্গে কণিষ্ঠি শেবনাগকেই যোগশাস্ত্রপ্রণেতা বলিয়া নির্দেশ  
করা হইয়াছে (১) । পতঞ্জলি যে, যোগদর্শনের রচয়িতা, তদ্বিষয়ে  
কাহারো মতভেদ নাই ; কাজেই উভয় কথাই মর্যাদা রক্ষার  
নিমিত্ত বলিতে হয় যে, পতঞ্জলি ও শেবনাগ — এক অভিন্ন ব্যক্তি ।  
শেব নাগই পতঞ্জলিরূপে অবতীর্ণ হইয়া যোগশাস্ত্র, শব্দশাস্ত্র ও  
বৈজ্ঞানিকশাস্ত্র রচনা করিয়াছিলেন । পতঞ্জলির রচিত যোগশাস্ত্র—  
পাতঞ্জল দর্শন, ব্যাকরণ শাস্ত্র—পাণিনিব্যাকরণের মহাভাষ্য,  
যাহার অপর নাম কণিষ্ঠাশ্ব ; বৈজ্ঞানিক গ্রন্থের নাম এখনও  
অপরিচ্ছাদিত ।

মহামুনি পতঞ্জলি কোন শুভ সময়ে আবির্ভূত হইয়াছিলেন,  
তাহার সুস্পষ্ট প্রমাণ না থাকিলেও, তিনি যখন পাণিনীয়

(১) “পাক্ষেভ্যোবপুনাং মনঃ কলহতাং ভরে’ব বেনোক্তং” ।

এই লোকে শেব নাগকে ব্যাকরণ, যোগ ও বৈজ্ঞানিক শাস্ত্রের রচয়িতা  
বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে ।

ব্যাকরণের উপর ভাষ্যগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তখন পাণিনির পরবর্তী কোন এক সময়ে যে, তাঁহার আবির্ভাব হইয়াছিল, তাহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে ।

এ কথার উপর এইরূপ আপত্তি হইতে পারে যে, পাতঞ্জল দর্শনের উপর যে একটি উপাদেয় ভাষ্যগ্রন্থ আছে, ঐ ভাষ্যগ্রন্থের রচয়িতার নাম ব্যাস । সেই ব্যাস স্বয়ং বেদব্যাস কি অপর কেহ, সে কথা কেহ প্রকাশ করিয়া না বলিলেও, ঐ ব্যাস যে, বেদব্যাস ভিন্ন অপর কেহ নহেন, প্রায় সকলেই সমানভাবে সে ধারণা পোষণ করিয়া থাকেন । মহামতি বাচস্পতি মিশ্র সে ধারণাকে আরও অধিক পরিমাণে পরিষ্কৃত করিয়া দিয়াছেন । তিনি ব্যাসভাষ্যের টীকা করিতে যাইয়া নমস্কার-শ্লোকে বেদব্যাসকেই পাতঞ্জলভাষ্যের রচয়িতা বলিয়া স্পষ্টাঙ্করে নির্দেশ করিয়াছেন (১) । এখন দেখিতে হইবে যে, বেদব্যাস যখন পাণিনিরও বহু পূর্ববর্তী, এবং পতঞ্জলি যখন পাণিনিরও পরবর্তী, তখন পূর্ববর্তী বেদব্যাসদ্বারা বহু পরভবিক যোগদর্শনের ব্যাখ্যা রচনা করা কিরূপে সম্ভবপর হইতে পারে ? তাহাব পর, এখানে যে বেদব্যাসের কথা হইতেছে, সেই বেদব্যাসই ব্রহ্মসূত্র (বেদান্তদর্শন) রচনা করিয়াছেন । ব্রহ্মসূত্রের রচনা যে, মহাভারতেরও পূর্ববর্তী, তাহা ভগবদগীতার—

“ব্রহ্মসূত্র-পদৈশ্চৈব হেতুমন্তির্বিবিন্শিতৈঃ”

(১) “নমস্কা পতঞ্জলিমুখিং বেদব্যাসেন ভাবিতৈঃ ।

সংক্ষিপ্ত-স্পষ্টবহুর্থ্য ভাষ্যে ব্যাখ্যা বিভাগতৈঃ ।”

( বাচস্পতিকৃত ভাণ্ডীকী )

এই 'ত্রঙ্গসূত্রপদৈঃ' কথা হইতে জানিতে পারা যায়। অথচ সেই ত্রঙ্গসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে সাংখ্যমত খণ্ডনের পর "এতেন্ন যোগঃ প্রত্যাভূতঃ" সূত্রে বেদব্যাসকে যোগমতও খণ্ডন করিতে দেখা যায়। এই 'যোগ' শব্দে যে, পাতঞ্জলোক্ত যোগ-মতকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে, তাহাও আচার্য্যগণের বচনভঙ্গী হইতে বেশ বুঝিতে পারা যায়। এখানেও পূর্ববর্তী বেদাস্তদর্শনে ভবিষ্যতের পূর্বগত যোগদর্শনের উল্লেখ পাকা বিশেষ বিন্দুস্বরূপ মনে হয়। এই সমুদয় অসামঞ্জস্য দর্শনে কেহ কেহ মনে করেন যে, যোগদর্শন-প্রণেতা পতঞ্জলি, আর ব্যাকরণভাষ্য-প্রণয়িতা পতঞ্জলি একই ব্যক্তি নহেন; উহার বিভিন্ন কালবর্তী পৃথক লোক। আর যাহারা একই পতঞ্জলিকে উভয় গ্রন্থের রচয়িতা মনে করেন, তাহার বলন,—বেদব্যাস যখন অমর—চিরজীবী, এমন কি, শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্যের সঙ্গেও তাঁহার কথোপকথনের প্রমাণ পাওয়া যায় (১)। তখন তাঁহার পক্ষে পাণিনির পরবর্তী পতঞ্জলির যোগদর্শনের উপর ভাষ্যরচনা করা একটা অসম্ভব ঘটনা হইতে পারে না। আর ত্রঙ্গ-সূত্রে যে, যোগমত-খণ্ডনের কথা আছে, তাহাও সেই মূলভূত তির্য্যগভোক্ত কিংবা ভগবান্ বার্বগঘ্য-প্রোক্ত যোগমতের কথা;

---

(১) এইরূপ কিংবদন্তী আছে যে, শঙ্করাচার্য্য যে সময় কাশীধামে অবস্থান-পূর্বক বেদাস্তদর্শনের ভাষ্য রচনা করেন, সেই সময় একদা বেদব্যাস বৃদ্ধ ব্রাহ্মণবেশে আসিয়া শঙ্করাচার্য্যের সঙ্গে, তৎকৃত 'আনন্দমোহিত্যাসাৎ' সূত্রের ব্যাখ্যা লইয়া বিচার করেন। সেই বিচারের ফলে, শঙ্করাচার্য্য ঐ সূত্রে ভাষ্যের মধ্যে বেদব্যাস-সম্বন্ধ ব্যাখ্যাও সংযোজিত করিয়া দিয়াছেন।

কিন্তু পতঞ্জলিকৃত যোগের কথা নহে। আমরা এই শেযোক্ত সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়াই আমাদের বক্তব্য নির্দেশ করিব।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, যোগদর্শন মহামুনি পতঞ্জলির প্রণীত; এবং পতঞ্জলি যে, কে ছিলেন, এবং কোন সময়ে আবির্ভূত হইয়াছিলেন, তাহাও এক প্রকার বলাই হইয়াছে। পতঞ্জাল-প্রণীত বলিয়া যোগদর্শনের অপর নাম পাতঞ্জলদর্শন। পাতঞ্জলদর্শন চারি পাদে বিভক্ত এবং ১৯৫টি সূত্রে পরিসমাপ্ত। প্রথম সমাধিপাদ, দ্বিতীয় সাধনপাদ, তৃতীয় ত্রিভূতিপাদ, চতুর্থ কৈবল্যপাদ। পাদগুলির নানকরণ হইতেই তন্তুপাদের প্রতিপাদ্য বিষয় বুঝিতে পারা যায়। মহামতি বাচস্পতি মিশ্র পাতঞ্জলদর্শনের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে প্রত্যেক পাদের পরিশেষে এক একটা শ্লোকে সেই সেই পাদের প্রতিপাদ্য বিষয়গুলি সঙ্কলন করিয়া অধ্যোভূবর্গের বিশেষরূপে বোধসৌকর্য্য সাধন করিয়া দিয়াছেন (১)। তদনুসারে বিষয় বিশ্লেষণ করিলে বলিতে হয়,—

(১) বাচস্পতি মিশ্র কৃত শ্লোকগুলি এই—

“যোগভ্যাসেন-নির্দেহো তদর্থাঃ কুন্তিলক্ষণম্ ।

যোগোপায়ঃ প্রভেদান্ত পাদেহান্নপূর্ববর্ণিতাঃ ॥”

“ফিরাযোগঃ কথো রেণানু দিপাকান্ কর্ণগামিহ ।

তদ্বূঃপরঃ তথা বাহানু পাদে যোগত পক্ষকম্ ॥”

“অজ্ঞাস্তব্রহ্মজ্ঞানি পরিণামাঃ অপকিতাঃ ।

সংযমানু ভূতিনঃযোগঃ তানু জ্ঞানং বিবেকজম্ ॥”

“বুদ্ধার্হচিহ্নঃ পরলোকমের-স্ত-সিদ্ধয়ো ধনুঘনঃ সমাধিঃ ।

ধরা চ মুক্তিঃ প্রতিপাদিতান্নি পাদে প্রসঙ্গাদপি চান্তহুতম্ ॥”

প্রথম পাদের বিষয়—যোগ, যোগলক্ষণ, চিত্তবৃত্তিভেদ ও তাহার লক্ষণ, যোগসিদ্ধির উপায় ও প্রকারভেদ। দ্বিতীয় পাদের বিষয়—ক্রিয়াযোগ, ক্রেশপঞ্চক, কর্মবিপাক (কর্মফল) ও তাহার দুঃখ-রূপতা, এবং হেয়, হান, হেয়হেতু ও হানোপায়, এই বাহ্য চতুর্কটয়। তৃতীয় পাদের বিষয়—যোগের অন্তরঙ্গ সাধন, পরিণাম, সংঘের ফল—বিভূতি ও ঐশ্বর্যবিশেষ প্রাপ্তি এবং বিবেকজ্ঞান। চতুর্থ পাদের বিষয়—যুক্তিযোগ্য চিত্ত, পরলোক-সত্তা, বাহ্য পদার্থের সত্তাবস্থাপন, চিত্তাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব-সাধন, ধর্মমেষ সমাধি, জীবমুক্তি ও বিদেহমুক্তি, এবং প্রকৃতির আপুরগাদি কথা। বলা বাহুল্য যে, এতদতিরিক্ত আরও বহুতর বিষয় উক্ত পাদচতুর্কটে অপ্রধান বা গোণভাবে স্থান লাভ করিয়াছে, সে সব বিষয় আগরা বখান্ধানে ক্রমশঃ বিবৃত করিতে যত্ন করিব।

যোগদর্শনের অনেকগুলি ব্যাখ্যাগ্রন্থ আছে। তন্মধ্যে বেদ-ব্যাসের ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রের টীকা, নিজ্জানভিকুর বার্তিক, ভোজরাজকৃত বৃত্তি এবং যোগমণিপ্রভা বিশেষ প্রসিদ্ধ ও প্রচলিত আছে। ইহা ছাড়া, যোগশিখা ও যোগতারানলী প্রভৃতি আরও অনেকগুলি প্রকরণ গ্রন্থ আছে। এখন যোগবিদ্যা ও যোগি-সম্প্রদায় কীদর্শনপ্রাপ্ত হওয়ায়, সে সকল গ্রন্থও ক্রমশঃ বিলোপের দিকে অগ্রসর হইতেছে; কোনি কোন গ্রন্থ আবার একে-বারেই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। সৌভাগ্যের বিষয়, মূল যোগদর্শন এখনও অক্ষত শরীরে বর্তমান রহিয়াছে : এবং উহার ভাষা, টীকা

প্রভৃতি এখন পর্য্যন্ত অধীত ও অধ্যাপিত হইতেছে। সূত্রকার পতঞ্জলি—

“অথ যোগাভ্যাসনম্ ॥” ১।১।

বলিয়া যোগদর্শন আরম্ভ করিয়াছেন; এবং এই সূত্রেই তিনি আপনার অভিপ্রায় ও শাস্ত্রের উদ্দেশ্য বিজ্ঞাপিত করিয়াছেন। তিনি বুঝাইয়াছেন যে, যোগই যোগদর্শনের মুখ্য বিষয়,—সমস্ত শাস্ত্রটাই যোগ-কথায় পরিপূর্ণ। এ গ্রন্থে এমন কোনও কথা বা প্রসঙ্গ নাই, বাহা সাক্ষাৎ বা পরোক্ষভাবে যোগ বা যোগ-সাধনার সহিত সঙ্গত নহে। নিম্নোক্ত দ্বিতীয় সূত্রে তাঁহার এই অভিপ্রায় আরও অধিকতর পরিষ্কৃত হইয়াছে। যোগ কি?—

“যোগচ্ছিত্তবৃত্তিনিরোধঃ ॥” ১।২।

চিন্তের বৃত্তি-নিরোধের নাম যোগ। উক্ত সূত্রে চারিটা শব্দ বিদ্যস্ত আছে—যোগ, চিত্ত, বৃত্তি ও নিরোধ। সূত্রের প্রকৃত তাৎপর্য বুঝিতে হইলে, অগ্রে ঐ শব্দগুলির অর্থ জানা আবশ্যক হয়; এইজন্য প্রথমে ঐ সকল শব্দের ভাষ্যসম্মত অর্থ নির্দেশ করা যাইতেছে,—

‘যোগ’ শব্দটি ‘যুজ্’ ধাতু হইতে নিষ্পন্ন হইয়াছে। ‘যুজ্’ ধাতু দুইটা আছে; একটীর অর্থ—সংযোগ বা মিলিত হওয়া, অপরটীর অর্থ—সমাধি ( চিন্তের এক প্রকার অবস্থা, যে অবস্থায় চিন্তের বৃত্তিসমূহ আংশিক বা সম্পূর্ণরূপে নিরুদ্ধ হইয়া থাকে )। এটি প্রথমোক্ত ‘যুজ্’ ধাতুর প্রয়োগ নহে; কিন্তু দ্বিতীয় যুজ্-ধাতুরই ( বাহার অর্থ—সমাধি, তাহারই ) প্রয়োগ; সুতরাং এখানে



‘যোগ’ অর্থে—সমাদি বুদ্ধিতে হইবে। সূত্রের অপরাপর অংশ ইহারই দিবুতি বা ব্যাখ্যানরূপ মাত্র। চিত্ত অর্থ—প্রকৃতির সাত্ত্বিক পরিণাম, বাহার অপর নাম বুদ্ধি। সেই বুদ্ধিতে যে, সমুদ্রের তরঙ্গমালায় জ্বায় অসংখ্য পরিম্পন্দন বা চিন্তাদারা নিরন্তর উপান-পতনমালা দিস্তার করিতেছে, তাহারই নাম—বুদ্ধি। নিরোধ অর্থ—অবস্থানিশেষ ; অর্থাৎ যেরূপ অবস্থানিশেষে উল্লিখিত চিত্তবৃত্তিসমূহ আংশিক বা সম্পূর্ণরূপে নিরুদ্ধ হইয়া যায়, সেইরূপ অবস্থানিশেষের নাম যোগ। চিত্তের এতাবধি বৃত্তি-নিরোধ যদিও সকল অবস্থায়ই অল্পাধিক পরিমাণে বিদ্যমান থাকে সত্য, তথাপি সে সমস্ত বৃত্তিনিরোধ ‘যোগ’ সংজ্ঞার অন্তর্ভূত নহে (১) ; কারণ, সেইরূপ বৃত্তিনিরোধই এখানে ‘যোগ’ কথার অভিপ্রেত অর্থ, যেরূপ নিরোধ নিম্পন্ন হইলে, অবিজ্ঞাদি ক্রেশরাশি বিধ্বস্ত হইয়া যায়, বুদ্ধিতে সাত্ত্বিক নির্মল ভাব সমধিক বৃদ্ধিপায়, এবং প্রকৃত নিরোধকে আয়ত্ত করিতে পারাযায়। এই তত্ত্বই

(১) ভাষ্যকার বলিয়াছেন—“যোগঃ সমাধিঃ। স চ সার্বভৌমঃ চিত্তত ধর্মঃ। কিন্তু বৃত্তং বিক্লিপ্তং একাগ্রং নিরুদ্ধং চ ইতি চিত্তকৃৎসনঃ” ইত্যাদি।

অর্থাৎ যোগ অর্থ—সমাধি (চিত্তের নিরোধাবস্থা)। চিত্তের যে, কিন্তু, বৃত্ত, বিক্লিপ্ত, একাগ্র ও নিরুদ্ধ এই পাঁচপ্রকার ভূমি বা অবস্থা প্রসিদ্ধ আছে ; উহাদের প্রত্যেক অবস্থায়ই অল্পাধিক পরিমাণে বৃত্তিনিরোধ ঘটিয়া থাকে, যেমন—অহুরাগবশত ক্রোধবৃত্তি নিরুদ্ধ থাকে, আবার ক্রোধকালে অহুরাগবৃত্তি প্রচ্ছন্ন থাকে, ইত্যাদি। অতএব বৃত্তিনিরোধটা যে, চিত্তের সার্বভৌমিক ধর্ম, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই।

সকল অবস্থার বৃত্তিনিরোধকে যোগ বা সমাধি নামে অভিহিত করা যাইতে পারে না।

[ যোগ-বিভাগ ]

উক্তপ্রকার যোগ বা সমাধি প্রধানতঃ দুইভাগে বিভক্ত; এক—সম্প্রজ্ঞাত, অপর—অসম্প্রজ্ঞাত। চিত্তের একাগ্রতাবস্থায় হয় সম্প্রজ্ঞাত সমাধি, আর পূর্ণ নিরোধাবস্থায় হয় অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি। সম্প্রজ্ঞাত সমাধিতে চিত্তের নিখিল বৃত্তি নিরুদ্ধ হয় না; ধ্যেয়রূপে অবলম্বিত বিষয়ে তখনও চিত্তের চিন্তাবৃত্তি বর্তমান থাকে; আর অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিতে তাহাও থাকে না; সমস্ত বৃত্তিই নিরুদ্ধ হইয়া যায়। অসম্প্রজ্ঞাতের কথা পরে বলা হইবে, এখন সম্প্রজ্ঞাতের কথা বলা যাইতেছে। প্রধানতঃ যে সকল বিষয় অবলম্বনে সম্প্রজ্ঞাত সমাধি সাধনা করিতে হয়, এবং সমাধিদশায় চিত্তের যাদৃশ অবস্থা উপস্থিত হয়, সূত্রকার একটা দৃষ্টান্তের সাহায্যে তাহা বুঝাইয়া বলিতেছেন—

“ক্ষীণবৃত্তেবভিচ্ছাত্তেন নগে: প্রমোহ-প্রহণ-প্রায়েষু উৎক-তদগ্জনতা সমাপত্তিঃ ॥” ১।৬১।

সম্প্রজ্ঞাত সমাধি সাধনার কৃত্ত নোগীকে যথাক্রমে গ্রাহ্য, গ্রহণ ও প্রমোহ, এই তিনপ্রকার বিষয় অবলম্বন করিতে হয়। তন্মধ্যে গ্রাহ্য ( বাস্তব বিষয় ) দুই প্রকার—স্থূল ও সূক্ষ্ম। গ্রহণ অর্থ—ইন্দ্রিয়বর্ণ। প্রমোহ অর্থ—অস্থিভা। বুদ্ধি ও আত্মার অবি-  
বিকৃতভাব )। ধ্যানক বাক্তি যেমন প্রথম স্থূল, পরে সূক্ষ্ম, অনন্তর সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম বিষয় অবলম্বনপূর্বক লক্ষ্যবেদ অভ্যাস করে,

যোগীও ঠিক তরুণ একাগ্রতা শিক্ষার অন্ত প্রথমে স্থূল শব্দাদি বিষয় অবলম্বন করেন; পরে সূক্ষ্মভূত পঞ্চ তন্মাত্র অবলম্বন করেন; অনন্তর গ্রহণ-পদবাচ্য চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয় অবলম্বন করেন; অতঃপর গ্রহীতাকে অর্থাৎ বক্ষ্যমাণ 'অগ্নিতা'কে অবলম্বন করিয়া একাগ্রতা সাধনে অগ্রসর হন। একাগ্রতাকালে চিত্তের অবস্থা ঠিক বিশুদ্ধ স্ফটিকমণির স্থায় হয়। বিমল স্ফটিক যেরূপ সমুদ্রস্থ নস্তুর প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করিয়া নিজেও যেন তরুণই হইয়া যায়, বিষয়ান্তর-চিস্তাশূণ্য নির্মল চিত্তও ঠিক সেইরূপই উল্লিখিত গ্রাহ্য, গ্রহণ ও গ্রহীতাকে নিরন্তর চিন্তা করিতে করিতে তদৎ-বিষয়াকার গ্রহণ করত আপনিও যেন তদৎস্বরূপই (তন্ময়ই) হইয়া পড়ে, অর্থাৎ তখন ধোয় বিষয় ছাড়া চিত্তের আর কোনরূপ পৃথক্ সম্ভা প্রভৌত হয় না; চিত্ত তখন বিষয়াকারেই পরিচিত হয়। চিত্তের যে, এইভাবে অবলম্বিত বিষয়াকারে অনুভূতিত হওয়া, বোগশাস্ত্রে তাহা 'সমাপত্তি' নামে অভিহিত। 'সমাপত্তি' কেবল সম্প্রজ্ঞাত-সমাধিনিষ্ঠ চিত্তেরই স্বাভাবিক অবস্থা বা ধর্ম। উল্লিখিত সমাপত্তির বিভাগানুসারে সূত্রকার সম্প্রজ্ঞাত সমাধিকেও চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—

“বিতর্ক-বিচারানল-স্মৃত্যভুগম্যং সম্প্রজ্ঞাতঃ ॥” ১।১৭।

অর্থাৎ সম্প্রজ্ঞাত সমাধি চারিভাগে বিভক্ত—সমিতর্ক, মদি-চার, সামঙ্গ ও সান্মিত। তন্মধ্যে বহির্ভূতের কোন একটা স্থূলবিষয় অবলম্বনপূর্বক তদ্বিময়ে যে, চিত্তের একাগ্রতাস্থলন, তাহার নাম সমিতর্ক সমাধি। তদগোচ্য সূক্ষ্ম—তন্মাত্র প্রভৃতি

বিষয় অবলম্বনে যে, চিন্তের একাগ্রতা, অর্থাৎ তত্ত্বান্বিত সাক্ষাৎকার, তাহার নাম সবিচার সমাধি। তদপেক্ষাও সূক্ষ্মতর ইন্দ্রিয়রূপ বিষয় অবলম্বনে যে, চিন্তের একাগ্রতা, তাহার নাম—সানন্দ সমাধি; আর বুদ্ধির সহিত পুরুষের যে অভিন্নতাজ্ঞাত্ত্বরূপ অস্তিত্ব, তদবলম্বনপূর্বক তদ্বিময়ে যে, চিন্তের একাগ্রতা, তাহার নাম—সাম্মিত সমাধি (১)। এই চতুর্নিধ সমাধিতেই অবলম্বনীভূত বস্তুর তত্ত্ব-সাক্ষাৎকার হওয়া আবশ্যিক। বস্তুক্ষণ পূর্ববর্তী তত্ত্বের প্রত্যক্ষ না হয়, ততক্ষণ তাহা ভ্যাগ করিয়া পরবর্তী বিষয় অবলম্বন করিতে নাই।

[ অসম্প্রজাত সমাধি ]

চিন্তার মেরুপ অবস্থায় ধোয় বিষয়টী প্রকৃষ্টরূপে বিজ্ঞাত হয়, সেইরূপ চিন্তাবস্থাই 'সম্প্রজাত' শব্দের প্রকৃতিগত অর্থ। সম্প্রজাত সমাধিতে ধোয় বিষয়ের প্রাধান্য থাকিলেও, ধ্যান,

(১) সনিতর্ক সমাধির অবলম্বন বা ধোয় বিষয়টী স্থূল অর্থাৎ পাক-ভৌতিক কোন একটা বস্তু হওয়া আবশ্যিক। এইরূপ সনিতর্ক সমাধিকালে লোপিস্থ চতুর্নিধ বিকৃতি প্রভৃতি অবলম্বন করিয়া একাগ্রতা শিক্ষা করেন। বস্তুক্ষণ সেই ধোয় বস্তুটির তত্ত্ব বোধীর ক্ষয়-দর্পণে সম্পূর্ণরূপে প্রত্যক্ষ না হয়, ততক্ষণ সনিতর্ক সমাধি নিম্নের চইল মনে করিতে নাই। প্রথমে ঐ স্থূল তত্ত্ব প্রত্যক্ষ হইলে, তাহার পর সবিচারের বিষয় তদ্ব্যাহ অবলম্বন করিবে। তাহা প্রত্যক্ষ হইলে, সানন্দের বিনষ্টীভূত চিত্তরূপকে অবলম্বন করিবে; অনন্তর 'অস্তিত্ব' অবলম্বনপূর্বক তাহা প্রত্যক্ষ করিতে চেষ্টা করিবে। সর্বত্রই 'একাগ্রতা' শব্দে বস্তুর সাক্ষাৎকার বুঝিতে হইবে।

ধোয় ও ধাতা, এই তিনই চিন্তাপথে পতিত হয়, সুতরাং তদবস্থায় জ্ঞানকে ঠিক তত্ত্বগ্রাহক বলিতে পারা যায় না, এবং তাহা দ্বারা নিরাবিল আত্মতত্ত্ব-প্রত্যক্ষেরও সম্ভাবনা ঘটে না; যোগীকে সাধন-পথে আরও অগ্রসর হইতে হয়, ক্রমে অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিনাতের জন্ম সচেষ্ট হইতে হয়; অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিই আত্মতত্ত্ব-সাধনাংকারের একমাত্র উপায়। এইজন্য সেই অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি ও তদধিগমের উপায় নির্দেশপূর্বক সূত্রকার বলিতেছেন—

“বিরাম-প্রত্যাক্যানপূর্বঃ সংস্কারশেষোক্তঃ” ১।১৮।

বিরাম অর্থ—সম্প্রজ্ঞাত সমাধিকালীন চিন্তার পরিত্যাগ, অথবা নিখিল চিত্তবৃত্তির সম্পূর্ণ অভাব। প্রত্যয় অর্থ—কারণ — পর-বৈরাগ্য। অভ্যাস অর্থ—একই বিষয়ের পুনঃ পুনঃ অনুশীলন। পূর্ব্ব অর্থ—পূর্ব্ববর্তী—কারণ। সংস্কারশেষ অর্থ—সম্প্রজ্ঞাত সমাধিজাত জ্ঞানসংস্কার মাত্র যে অবস্থায় অবশিষ্ট থাকে সেই অবস্থাবিশেষ। অন্ত্র অর্থ—অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি। এ সকল লব্ধার সম্মিলিত অর্থ এই যে, বিরামের কারণীভূত পর-বৈরাগ্যেব অভ্যাস হইতে যাতার জন্ম, এবং যাহাতে কেবল সংস্কারমাত্র অবশিষ্ট থাকে, কোনরূপ চিত্তবৃত্তিই থাকে না, তাহাই অন্ত্র, অর্থাৎ সম্প্রজ্ঞাত হইতে ভিন্ন—অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি।

অভিপ্রায় এই যে, সম্প্রজ্ঞাত সমাধিতে যেমন চিত্তমগ্নো ধোয়বিষয়ক বিবিধ বৃত্তি বা চিন্তা বিজ্ঞমতঃ থাকিয়া, প্রতিনিয়ত অনুরূপ সংস্কার-দ্বারা সমুৎপাদন করিতে থাকে, অসম্প্রজ্ঞাত

সমাধিতে সে রকম কোন বৃত্তিই থাকে না ; হৃদয়মধ্যে পুনঃ পুনঃ ‘পর-বৈরাগ্য’র অনুশীলন করিতে করিতে সমস্ত চিন্তাবৃত্তিই নিরুদ্ধ হইয়া যায় ; তখন থাকে কেবল পূর্বতন সংস্কারমাত্র । অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিতে কোন প্রকার চিন্তনীয় বিষয় না থাকায় চিত্তের সমস্ত বৃত্তি নিরুদ্ধ হইয়া যায়, কেবল পূর্বতন সংস্কার সকল তখনও চিন্তদেশকে অধিকার করিয়া থাকে ; কিন্তু সে সকল সংস্কার চিত্তে বর্তমান থাকিয়াও কোন প্রকার স্মৃতি সমুৎপাদন করে না । ক্রমে সেই সমুদয় সংস্কারও দীর্ঘকাল কোন উদ্বোধক ( স্মৃতিজনক সামগ্রী ) না পাইয়া বিলীন হইয়া যায় । এইপ্রকৃতি অসম্প্রজ্ঞাত সমাধিকে নিরোধ-সমাধি ও নির্বাক সমাধি নামে অভিহিত করা হয় ।

যোগীর চিষ্টগত অংশুর তারতম্য এবং আলম্বন বিষয়ের উৎকর্ষাপকর্ষানুসারে উক্ত নিরোধসমাধি আবার দুই ভাগে বিভক্ত হইয়াছে, এক ভবপ্রত্যয়, অপর উপায়প্রত্যয় । তন্মধ্যে, তাহার প্রকৃতি, মহৎ ও অহঙ্কার প্রভৃতি অনাস্থবস্তুর আত্মা মনে করিয়া তদ্বিষয়েই নিরোধ সমাধি সাধনা করেন, তাহাদের সমাধিতে অনিত্য বা ভ্রান্তিজ্ঞান বিদ্যমান থাকায়, ঐক্লপ সমাধিদ্বারা তাহারা কখনও কৈবল্য লাভে সমর্থ হন না, পরন্তু সেবভাবে প্রাপ্ত হইয়া কিংবা প্রকৃতিপ্রভৃতিতে প্রবেশপূর্বক দীর্ঘকাল বিরতব্যাপার হইয়া যেন কৈবল্য পনই অনুভব করিতে থাকেন । নিয়মিত সময় সমাপ্ত হইলে পর তাহারা প্রাক্তন কৰ্ম্মানুসারে পুনরায় সংসারে প্রবেশ করেন । তাহাদের সমাধি

অবিদ্যাপূর্বক হওয়ায় 'ভবপ্রত্যয়' নামে অভিহিত হয় ; আর যাহারা অসম্প্রজাত সমাধিলাভের প্রকৃষ্ট উপায়ভূত প্রকা, নীর্য, (উৎসাহ), স্মৃতি ও যোগাঙ্গ সমাধির সাহায্যে চিত্তবৃত্তির নিরোধ সম্পাদন করেন, তাহাদের সমাধির নাম 'উপায়প্রত্যয়' ; কারণ, তাহাদের অবলম্বিত সাধনগুলি বস্তুতই যোগসিদ্ধির প্রকৃষ্ট উপায় ।

কথিত সমাধিযোগ ভবপ্রত্যয়ই হউক, আর উপায়-প্রত্যয়ই হউক, সর্বত্রই চিত্তবৃত্তির নিরোধ থাকা আবশ্যক । কারণ, "যোগশ্চিত্তবৃত্তিনিরোধঃ" ইহাই সমাধির সাধারণ লক্ষণ । এ লক্ষণের বহির্ভূত কোন 'যোগ' নাই বা থাকিতে পারে না ; সুতরাং চিত্তবৃত্তি-নিরোধই সমস্ত যোগের জীবন । দীর্ঘকালব্যাপী দৃঢ়তর অভ্যাস দ্বারা এই বৃত্তিনিরোধ যখন পূর্ণতা প্রাপ্ত হয়,— চিত্তভূমিতে আর কোন প্রকার বৃত্তি-উদ্ভূত না হয়, পূর্ণ অসম্প্রজাতই সমাধির আনির্ভাব হয়,—

“ তদা ত্রৈঃ স্বরূপেহবস্থানম্ ॥ ” ১৩ ।

তখন—সেই অসম্প্রজাত সমাধির পূর্ণতাদশায় ত্রৈষ্ঠী অর্থাৎ সর্বপ্রকাশক পুরুষ (আত্মা) আপনার স্বরূপে অবস্থান করে, অর্থাৎ তখন কৈবল্য প্রাপ্ত হয় । আর তদ্বিন্ন সময়ে—

“ বৃত্তিসারূপ্যমিতরত্র ॥ ” ১৪ ।

অর্থাৎ অসম্প্রজাতসমাধিরহিত অবস্থায় পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ বিদ্যমান থাকিয়াও প্রকাশ পায় না, বৃত্তিসারূপ্য প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ চিত্তেতে যখন যেক্রম বৃত্তি উপস্থিত হয়, নির্লিকার পুরুষও তখন সুতরাং উহা সকলেরই প্রার্থনীয় অতি রমণীয় অবস্থা । এই

সেই সেই বৃত্তির সমান আকারে পরিচিত হয় ; তখন তাঁহার প্রকৃতস্বরূপ আর প্রভাবের বিষয় হয় না ; গৃহীত বিষয়ের আকারই প্রধানতঃ প্রতিভাত হয় ।

অতিপ্রায় এই যে, প্রকাশস্বভাব পুরুষ দ্রষ্টা হইয়াও চিত্ত-বৃত্তি ভিন্ন অপর কোন বস্তুই দর্শন করে না । চিত্তবৃত্তিই তাহার একমাত্র দৃষ্ট—বাহ্য বা আন্তর অপর বিষয়রাশি যতক্ষণ চিত্তবৃত্তির বিষয় না হয়, ততক্ষণ কোন মতেই পুরুষ সে সকল বিষয় গ্রহণ করিতে পারে না । চিত্তবৃত্তির বিষয়ীভূত বস্তুগুলি বৃত্তির সঙ্গে-সঙ্গে সন্নিহিত পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়, তাহার ফলে, মুখ পুরুষ ঐ সমুদয় বৃত্তি হইতে আপনার পার্থক্য বুঝিতে না পারিয়া আপনাকে তন্ময় মনে করে । এই যে, চিত্তবৃত্তির সহিত পুরুষের পার্থক্যপ্রভাবের অভাব, ইহাই প্রকৃতপক্ষে পুরুষের বৃত্তিমাক্রূপের ফল ; এতদ্ব্যতীত নির্বিকার পুরুষের অন্যপ্রকার মাক্রূপালাভ সম্ভবপর হয় না । তাহার পর দীর্ঘকালব্যাপী দৃঢ়তর অভ্যাস বলে যখন চিত্তের সমস্ত বৃত্তি—অধিক কি প্রকৃতি-পুরুষের বিবেকব্যাপ্তিও ( ভেদসাক্ষাৎকার পর্যান্ত ) নিরুদ্ধ হইয়া যায়, অসম্ভ্রান্ত সমাধি সম্পূর্ণরূপে স্থানীভূত হয়, তখন কোন প্রকার বৃত্তি না থাকায় পুরুষের আর বৃত্তিমাক্রূপ্য ঘটিবার সম্ভাবনা থাকে না ; সুতরাং তদবস্থায় চিন্ময় পুরুষ বিমল মণি-দর্পণের স্থায় আপনার স্বরূপে আপনি অবস্থান করে । এইরূপে স্বরূপা-বস্থানেরই নামান্তর—কৈবল্য ও মুক্তি প্রভৃতি ।

কৈবল্য-দশায় জীবের সর্বপ্রকার দুঃখের উপশম হয় ;



অনন্যায় উপনীত হইতে হইলে, অগ্রে সর্বপ্রকার চিত্তবৃত্তির নিরোধ করা আবশ্যক হয়; কিন্তু চিত্তবৃত্তির স্বরূপ, সংখ্যা ও স্বভাবাদি বিজ্ঞাত না থাকিলে, তদ্বিষয়ে নিবোধ-চেষ্টা কখনই ফলবতী হইতে পারে না; এই জন্য সূত্রকার পতঞ্জলি যথি চিত্তবৃত্তির বিভাগ নির্দেশপূর্বক বলিতেছেন—

“বৃত্তয়ঃ পঞ্চভ্যাঃ ক্লিষ্টাক্লিষ্টাঃ” ১।১৫ ৫

“প্রমাণ-বিপর্জয়-বিকল্প-নিদ্রা-দ্বন্দ্বয়ঃ” ১।১৬

সাগরবক্ষে জায়মান তরঙ্গমালায় জায় মানবের চিত্তমধ্যে নিরন্তর যে সমুদয় স্পন্দন উপস্থিত হয়, সেই সকল স্পন্দনের সাধারণ নাম বৃত্তি। সেই বৃত্তিধারা অনন্ত—অসংখ্য হইলেও, কাৰ্য্যভেদে পাঁচভাগে বিভক্ত—প্রথম প্রমাণ, দ্বিতীয় বিপর্জয়, তৃতীয় বিকল্প, চতুর্থ নিদ্রা, পঞ্চম দ্বন্দ্বি। উক্ত পাঁচপ্রকার বৃত্তির প্রত্যেকেই আবার ক্লিষ্ট ও অক্লিষ্টরূপে বিবিধ। যে সকল চিত্তবৃত্তি জীবের ক্লেশ সমুৎপাদক, সেই সকল ক্লিষ্ট, আর যে সমুদয় বৃত্তি ভাবিপরীত, সেইগুলি অক্লিষ্ট। জগতে সে রকম চিত্তবৃত্তি কখনও সম্ভবপর হয় না, যাহার সহিত অতি অল্প পরিমাণেও জীবগণের সুখ-দুঃখসম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন না আছে; কাজেই সূত্রকারের উক্ত ‘ক্লিষ্ট’ ‘অক্লিষ্ট’ বিভাগ অসম্ভব হয় না। উল্লিখিত পাঁচপ্রকার বৃত্তির মধ্যে—

“প্রত্যক্ষানুমানাগম্যঃ প্রমাণানি” ১।১৭ ৫

প্রমাণবৃত্তি তিন প্রকার—প্রথম প্রত্যক্ষ, দ্বিতীয় অনুমান, তৃতীয় আগম বা শব্দ। সাংখ্যের জায় পাতঞ্জলও এই তিনের অধিক

প্রমাণসংখ্যা স্বীকার করেন না, এবং আবশ্যকও মনে করেন না ।  
উক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের পরিচয় এইরূপ—(১) প্রত্যেক বস্তুতেই  
তুই প্রকার ধর্ম আছে । একটি সামান্য ধর্ম, আর একটি বিশেষ  
ধর্ম—যেমন ঘটের সামান্য ধর্ম—ঘটক, আর বিশেষ ধর্ম—  
পাখিবহ ও হৈজসহ প্রভৃতি । তদ্ব্যতীত বিশেষ ধর্মটী গ্রহণ  
করাই যে প্রমাণবৃত্তির প্রধান কার্য, তাহার নাম প্রত্যক্ষ । আর  
অনুমের পদার্থের তুল্যজাতীয় পদার্থে বিদ্যমান, অথচ ভিন্নজাতীয়  
পদার্থে অবিস্তমান, এরূপ হেতু দ্বারা যে, বস্তুর কেবল সামান্য  
ধর্মমাত্রের গ্রহণ ( চিন্তাবৃত্তি ), তাহার নাম অনুমান । তাহার পর,  
ভ্রম-প্রমাদ প্রভৃতি দোষরহিত—আপ্ত পুরুষ প্রত্যক্ষ করিয়া,  
কিংবা তাদৃশ লোকের উক্তি গ্রহণ করিয়া অথবা নিজে অনুমান  
করিয়া যে বিষয় অবগত হইয়াছেন, সেই বিষয়টী সেই ভাবেই  
অপরকে বুঝাইবার জন্য, যে শব্দ-প্রয়োগ করেন (উপদেশ করেন),  
তাদৃশ শব্দশ্রবণজনিত যে, বৃত্তি, তাহার নাম আগম (২) ।  
ষিঠায় চিন্তাবৃত্তির নাম—বিপর্যয় । বিপর্যয় কি ?

“বিপর্যয়ো নিখ্যাক্তানমতরূপ প্রতিষ্ঠম্ ৷” ১৮ ৷

( ১ ) প্রমাণ সৎকে অজ্ঞাত জ্ঞাতবা বিষয় সাংখ্যদর্শনের আশোচনা  
বলে ভ্রষ্টব্য ।

(২) যে শব্দের বক্তা বক্তব্য বিষয়টী নিজে প্রত্যক্ষও করে নাট, এবং  
অনুমান দ্বারাও জানে নাট, সেই বক্তা যদি তাদৃশ বিষয়টী অপরকে বুঝাই-  
বার জন্য শব্দপ্রয়োগ করেন, সেই শব্দ প্রমাণ হইবে না । আর বক্তা  
বিজ্ঞাতার্থ হইয়াও যদি প্রত্যক্ষাভিপ্রায়ে এমনভাবে শব্দপ্রয়োগ করে,  
যাহাতে শ্রোতা বক্তাব মনের ভাব না বুঝিয়া অন্য ভাব বুঝিতে বাধ্য হয়,  
তাহা হইলে সেই শব্দও প্রমাণ বলিয়া গ্রাহ্য হইবে না । যেমন—  
“অযথামা হন্তঃ” এই বাক্য ।

বিপর্যয় অর্থ—মিথ্যাজ্ঞান,—যাহা বিজ্ঞাত বিষয়ে একরূপে থাকে না । অভিপ্রায় এই যে, প্রথম প্রতীতিকালে যে বস্তু যেকোন আকারে প্রকাশ পায়, পরিণামে বাধাপ্রাপ্ত হইয়া সেই আকার যদি অন্তপ্রকারে প্রতিপন্ন হয়, সত্ত্বে সত্ত্বে উক্ত জ্ঞানও যদি বাধিত হয়, তাহা হইলে তাদৃশ মিথ্যাজ্ঞানকে বিপর্যয় বা ভ্রম বলা হয় । বিপর্যয়ের অপর নাম অনিষ্ঠা ও অজ্ঞান প্রভৃতি (১) ।

বিপর্যয়ের উদাহরণ—রজ্জুতে সর্পজ্ঞান ও শুক্লিতে রক্তজ্ঞান প্রভৃতি । এ সকল স্থলে প্রথমতঃ সর্পের ও রক্তের জ্ঞান হয়, পরে প্রমাণদ্বারা উক্ত বিষয় দুইটা—সর্প ও রক্ত বাধিত হয়, অর্থাৎ মিথ্যা বা অসত্য বলিয়া নির্দ্ধারিত হয় ; সুতরাং জ্ঞান প্রথমে যে আকার গ্রহণ করিয়াছিল, পরিণামে সে আকার (সর্প ও রক্ত) স্থির থাকে না ; কাজেই ঐ প্রকার জ্ঞানকে বিপর্যয় বলা যাইতে পারে । সংশয়াত্মক জ্ঞানও উক্ত বিপর্যয়েরই অন্তর্গত ; কারণ, সংশয়স্থলেও বিজ্ঞাত বিষয়টির আকার একপ্রকার থাকে না ; এই কারণে সংশয় ও বিপর্যয়, উভয়ই অপ্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে । তৃতীয় প্রকার চিত্তবৃত্তির নাম বিকল্প—

“সকলজ্ঞানানুপাতী বস্তুশূন্যো বিকল্পঃ ।” ১২ ৷

(১) বিষ্ণুপুরাণে উক্ত অবিভার পাঁচপ্রকার বিভাগ করিও হইয়াছে ।  
ব্যা— “তমো মোহো মহামোহস্তানিসো হক্সংজবঃ ।  
অবিদ্যা পঞ্চগর্ভমা প্রাহত্বৃতা মহাম্বনঃ ।”

উক্ত তমঃ প্রভৃতিবস্ত আবার অবাস্তব বিভাগ অনেক আছে, সাংখ্য-কানিকার সে সকল বিভাগের নাম উক্ত আছে ।

শব্দানুরূপ পদার্থ না থাকিলেও, কেবল শব্দশ্রবণের পর যে, এক প্রকার প্রতীতি হয়, তাহার নাম বিকল্পবৃত্তি। বিকল্পবৃত্তি স্থলে শব্দমাত্র থাকে, কিন্তু সেই শব্দপ্রতিপাদ্য তাদৃশ কোন অর্থ বা বস্তু থাকে না; অথচ ঐ শব্দ শ্রবণমাত্রেই লোকে তৎকালোচিত একটা কিছু বুঝিয়া থাকে। এবং তদনুরূপ ব্যবহারও করিয়া থাকে। যেমন—‘অখণ্ডিত’ ‘আজ্ঞার চৈতন্য’ ইত্যাদি। অখণ্ডিত জগতে অপ্রসিদ্ধ; কিন্তু ব্যবহারক্ষেত্রে ‘ইহা ঘোড়ার ডিম, উহা ঘোড়ার ডিম’ এরূপ প্রয়োগ প্রায়ই করা হয়। আর সাংখ্যমতে আত্মা ও চৈতন্যের মধ্যে কোনই প্রভেদ নাই—চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ; অথচ পণ্ডিতগণও ‘আজ্ঞার চৈতন্য’ বলিয়া আত্মা ও চৈতন্যের মধ্যে ভেদবাবহার করিয়া থাকেন (১)। যাহারা বিকল্পবৃত্তির পূর্বক অস্তিত্ব স্বীকার করেন না, তাহারা পূর্বোক্ত বিপর্যয়বৃত্তির মতোই উহার অন্তর্ভাব করিয়া থাকেন। চতুর্থ আর এক প্রকার বৃত্তি আছে, তাহার নাম নিদ্রা। নিদ্রা বৃত্তি কি?—

“অভাব-প্রত্যয়ালম্বনা বৃত্তিনিদ্রা।” ১১০।

চিত্তে তমোগুণ প্রবল হইলে, যথাসম্ভব জাগরণে ইন্দ্রিয়বৃত্তির

(১) পূর্বোক্ত বিপর্যয়ের সহিত বিকল্পবৃত্তির প্রভেদ এই যে, বিপর্যয় যখন ধরা পড়ে, তখনই তাহার ব্যবহার নিবৃত্ত হইয়া যায়; কিন্তু বিকল্পবৃত্তি স্থলে সেরূপ হয় না; যাহারা জানেন, জগতে ঘোড়ার ডিম নাই, এবং আত্মা হইতে চৈতন্য পৃথক নহে, তাহারাও সচ্ছন্দচিত্তে ঐ সকল শব্দ লইয়া ব্যবহার করিয়া থাকেন, এবং শ্রোতারাও তদনুসারে একটা কিছু বুঝিয়া থাকে।

ও স্বপ্নসময়ে মনোবৃত্তির অভাব ঘটিয়া থাকে ; সুতরাং ভ্রমোপগমই এই উভয়প্রকার চিত্তবৃত্তি-বিনোপের কারণ ; সেই ভ্রমোপগমকে অবলম্বন করিয়া চিত্তের যে, একপ্রকার বৃত্তি উপস্থিত হয় (স্বপুণ্ডি অবস্থা হয়), তাহার নাম নিদ্রাবৃত্তি । অতিপ্রায় এই যে, যে অবস্থায় বহিরিন্দ্রিয়ের সমস্ত বৃত্তি এবং পূর্বসংস্কারামুখায়ী সমস্ত মনোবৃত্তি (স্বপ্নবৃত্তি) কিছুই না থাকে, সেই অবস্থা-বিশেষের নাম নিদ্রা । নিদ্রা অর্থ—স্বপুণ্ডি । স্বপুণ্ডি সময়েও যে, চিত্তের বৃত্তি বর্তমান থাকে, তাহা সুপ্তোপস্থিত পুরুষের ‘আমি সুপ্তে নিদ্রিত হিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই’ ইত্যাকার স্মৃতি হইতে অনুমিত হয় (১) । পঞ্চম চিত্তবৃত্তির নাম স্মৃতি । তাহার লক্ষণ—

“অনুভূত-বিধগামপ্রমোহঃ স্মৃতিঃ ॥” ১।১১ ।

সাধারণতঃ অনুভবের বিষয় দুই প্রকার—চিত্তবৃত্তি ও বৃত্তি-গূহীত বিষয় (ঘটপটাদি) । যেকোন চিত্তবৃত্তিতে এই দুইটা বিষয়ের

(২) স্বপুণ্ডি-স্থলের পর যে, ‘স্বপ্নমহম্ অস্বাখ্যঃ, ন কিঞ্চিদবেদিসম্’ এই প্রকারে স্বপ্নাস্মৃতি ও অজ্ঞানের প্রতীতি হয়, তাহা নিশ্চয়ই স্মৃতি-জ্ঞান । স্মৃতিমাত্রই অস্মৃত্যবপূর্বক ; অর্থাৎ পূর্বাভূত বিষয়েই শ্রবণ হইয়া থাকে । ইহা হইতে অজ্ঞানান করা যাউতে পারে যে, সুপ্তোপস্থিত ব্যক্তির যে, এই প্রকার স্বপ্নাস্মৃতি ও অজ্ঞানের স্মৃতি, তাহা নিশ্চয়ই অস্মৃত্যবপূর্বক, অর্থাৎ স্বপুণ্ডি সময়ে এই উভয় বিষয়ে চিত্তের বৃত্তি হইয়াছিল বলিয়াই এখন তদ্বিষয়ে স্মৃতি হইতেছে । এই জাতীয় শ্রবণ হইতেই স্বপুণ্ডি সময়ে চিত্ত-বৃত্তির অস্তিত্ব অনুমিত হয় ।

অপহরণ বা পরিত্যাগ না হয়, সেইরূপ চিত্তবৃত্তির নাম স্মৃতি। অভিপ্রায় এই যে, পূর্বোক্ত প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প ও নিদ্রাবৃত্তি দ্বারা যে সমুদয় বিষয় প্রাকৃত লোকের অনুভবগোচর হয়, পূর্ব-সংস্কারসম্পন্ন চিত্তে পুনরায় সমুৎপন্ন বৃত্তিসমূহ যদি সেই সমুদয় বিষয়ের অতিরিক্ত কোন বিষয় গ্রহণ না করে, অর্থাৎ যথাসম্ভব সেই সমুদয় বিষয়ই গ্রহণ করে, তাহা হইলে উহাকে স্মৃতি-নামক চিত্তবৃত্তি বলে। সুত্রে ‘অসম্প্রমোষ’ শব্দপ্রয়োগের অভিপ্রায় এই যে, পুত্র যেমন নিজ পিতার ধন সম্পূর্ণরূপে বা আংশিকভাবে গ্রহণ করিলে চৌর্য্যদোষে দূষিত হয় না, তেমনি স্মৃতিরূপ চিত্ত-বৃত্তিও যদি নিজের পিতৃস্থানীয় (জনক) অনুভবের অধিকৃত বিষয়ের সমস্তটা বা অংশবিশেষ গ্রহণ করে, তবে তাহাও তাহার পক্ষে চৌর্য্যবৃত্তি হয় না, অসম্প্রমোষই হয়; পক্ষান্তরে, অতিরিক্ত কিছু গ্রহণ করিলেই চৌর্য্যদোষ ঘটে। ইহা হইতে জানা গেল যে, স্মৃতিতে পূর্বানুসৃত বিষয়ের অতিরিক্ত কোন বিষয়ই গৃহীত হয় না ও হইতে পারে না (১)।

উপরে, যে পাঁচপ্রকার চিত্তবৃত্তির কথা বলা হইল, পাতঞ্চল-

(১) প্রত্যাক্ষজ্ঞান নামে আর একপ্রকার জ্ঞান (চিত্তবৃত্তি) আছে। যেমন—“সোহং দেবদত্তঃ” অর্থাৎ এই সেই দেবদত্ত নামক ব্যক্তি। এখানে ‘অহং’ অংশে জ্ঞান—প্রত্যাক্ষ, আর ‘সঃ’ অংশে—পরোক্ষ—স্মৃতি। এইজন্য উভা কেবলই প্রত্যাক্ষ বা কেবলই অনুভবের অন্তর্গত নহে; পরন্তু উভয়নির্মিত; এইজন্যই প্রত্যাক্ষকে পৃথক্ চিত্তবৃত্তি বলিয়া গণনা করা হইল না।

মতে তদতিরিক্ত আর কোনপ্রকার চিত্তবৃত্তি সম্ভবপর হয় না ; সমস্তই এই পাঁচপ্রকারের অন্তর্ভুক্ত । উক্ত পাঁচপ্রকার বৃত্তিই আহার রাগ, ঘেঘ, মোহাশুবিক্স ; সুতরাং ক্লেশকর । সুখ ও দুঃখ-সাধন বস্তুতে রাগ (অনুরাগ), দুঃখ ও দুঃখসাধন বিষয়ে ঘেঘ (অনিষ্টবোধ) হইয়া থাকে ; আর মোহ অর্থ—অবিজ্ঞা । যুমুকু পুরুষকে উল্লিখিত সমস্ত বৃত্তিরই নিরোধ করিতে হইবে । সেই নিরোধের কালে প্রথমে সম্প্রজ্ঞাত সমাধি, এবং পরে অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি নিষ্পন্ন হয় ।

এখন বিজ্ঞান্ত হইতেছে যে, কপিত চিত্তবৃত্তিনিরোধের উপায় কি ? কি উপায় অবলম্বন করিলে চিরাত্যস্ত দুর্নিবার বৃত্তি-সমূহ নিরুদ্ধ করা যাইতে পারে ? তদ্বস্তরে মহর্ষি পতঞ্জলি বলিতেছেন—

“অভ্যাস-বৈরাগ্যাভ্যাং তদ্বিরোধঃ ।” ১।২ ।

অভ্যাস অর্থাৎ পৌনঃপুনিক চেষ্টা ও বৈরাগ্য দ্বারা সেই সমুদয় চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ হইয়া থাকে ।

অভিপ্রায় এই যে, প্রসিদ্ধ নদীর জলরাশি সেরূপ একই দিকে একই ভাবে প্রবাহিত হয়, চিত্ত-নদীর বৃত্তিস্রোতঃ সেরূপ-ভাবে প্রবাহিত হয় না । উভয়দিকেই সমানভাবে প্রবাহিত হইয়া থাকে । উহার একদিকে প্রবৃত্তিমার্গ, অপরদিকে নিবৃত্তিমার্গ । তন্মধ্যে প্রবৃত্তিপথে প্রবর্তমান বৃত্তিস্রোতঃ ‘ঘোর’—অকল্যাণকর, আর নিবৃত্তিপথে প্রবর্তমান বৃত্তিস্রোতঃ পরম কল্যাণকর । যোগী পুরুষকে প্রথমতঃ বিষয়বৈরাগ্য দ্বারা প্রবৃত্তিপথে প্রবর্তমান

বৃত্তিস্রোতী নিরুদ্ধ করিতে হয়, পরে নিরোধের পুনঃপুনঃ অনু-  
শীলনের সাহায্যে নিবৃত্তিপথটী উদ্দীপিত করিতে হয় । এইরূপ  
চেষ্টার ফলে প্রবৃত্তিস্রোতঃ যতই প্রতিকুদ্ধ হইতে থাকে, দ্বিতীয়  
স্রোতটী প্রবল হইয়া বোগী পুরুষকে ততই কৈবল্যের দিকে  
অগ্রসর করিতে থাকে । এখানে চিত্তবৃত্তি নিরোধের পক্ষে অভ্যাস  
ও বৈরাগ্য, উভয়কেই সম্মিলিতভাবে কারণ বলা হইয়াছে, কিন্তু  
উভয়ের নিকর—হয় অভ্যাস দ্বারা, না হয় বৈরাগ্য দ্বারা, একরূপ  
বলা হয় নাই । অতএব চিত্তবৃত্তি নিরোধের জন্য উভয়কেই  
তুল্যরূপে গ্রহণ করিতে হয় (১) । তন্মধ্যে—অভ্যাস কাহাকে  
বলে ?—

“তত্র স্থিতৌ যতোহ্যভ্যাসঃ ॥” ১।১০ ॥

চিত্তের স্থিরতাসম্পাদনার্থ যে, যম নিয়মাদি সাধন সম্পাদন  
বিষয়ে যত্ন অর্থাৎ পৌনঃপুনিক চেষ্টা, তাহার নাম অভ্যাস ।  
অভিপ্রায় এই যে, চিত্তের রাজসিক ও তামসিক বৃত্তিপ্রবাহ  
প্রবল থাকিলে সাধিক বৃত্তিগুলি স্বভাবতই দুর্বল হইয়া পড়ে ;  
এবং চিত্তমধ্যে মোহ ও বিক্ষেপের প্রাধান্য ঘটিয়া থাকে ।  
যতদিন রাজস ও তামস বৃত্তির প্রাধান্য অক্ষুণ্ণ থাকে, ততদিন

(১) ভগবদ্গীতায়ও উভয়ের সমুচ্চর কথিত হইয়াছে,—

“অসংগরং মহাবাহো মনো হর্নিগ্রহং চলদ্ ।

অভ্যাসেন তু কোন্তের বৈরাগ্যেণ চ গৃহতে ॥”

অর্থাৎ মনঃ স্বভাবতঃ চঞ্চল ও হর্নিগ্রহ হইলেও অভ্যাস ও বৈরাগ্য  
দ্বারা তাহার নিগ্রহ করা যাইতে পারে ।



চিহ্নবৃত্তির নিরোধ করা একেবারেই সম্ভব হয় না ; সুতরাং  
যোগসিক্তিরও সম্ভব থাকে না ; এইজন্য যোগাভিলাষী পুরুষকে  
চিহ্নের স্থিরতা সম্পাদনের জন্য (স্থিরতা) উৎসাহসহকারে  
দীর্ঘকাল অবিরুদ্ধে বাক্যমাণ যম-নিয়মাদি সাধনসমূহের অনুশীলন  
করিতে হয় । সেইরূপ নিরন্তর যত্নের ফলে চিহ্নের রাস্তা ও  
তামস বৃত্তিনিচয় ক্রমশঃ ক্ষীণতাপ্রাপ্ত হয় এবং সাত্বিক বৃত্তিধারা  
প্রবাহিত হয় । এই প্রকার প্রযত্নকেই এখানে ‘অভ্যাস’ নামে  
অভিহিত করা হইয়াছে । আনন্দ ও উৎকর্ষবুদ্ধিসহকারে দীর্ঘ-  
কালব্যাপী নিরন্তর আরাধনা করিলে যথোক্ত অভ্যাস দৃঢ়তর হয়,  
নচেৎ রাস্তা তামস বৃত্তিধারা অভিভূত হইয়া পূর্বসঞ্চিত সাত্বিক  
প্রবাহ বাধা প্রাপ্ত হয় ।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, অভ্যাসের সঙ্গে সঙ্গে বৈরাগ্যেরও  
পূর্ণমাত্রায় অনুশীলন করিতে হয় । বিষয়-বৈরাগ্য ব্যতীত শুদ্ধ  
অভ্যাস কখনও স্থিরপদ হইতে পারে না । এইজন্য অভ্যাসের  
সঙ্গে বৈরাগ্যের অনুশীলন করিতে হয় । বৈরাগ্য কি ?—

“দৃষ্টান্তবিক-বিবরবিভক্ত্য বশীকানসংজ্ঞা বৈরাগ্যম্ ॥” ১।১৫ ॥

আমাদের ভোগ্য বিষয় দুই প্রকার । এক দৃষ্ট, অপর  
আনুশ্রবিক । ‘দৃষ্ট’ অর্থ—প্রত্যক্ষসিক্ত—ঐহিক ; আর ‘আনু-  
শ্রবিক’ অর্থ—যাহা প্রত্যক্ষসিক্ত নহে, কেবল আগমমাত্রগম্য—  
পারলৌকিক ৭ যেমন স্বর্গাদি বিষয় (১) । উক্ত উভয়বিধ বিষয়ে

(১) স্বর্গ একপ্রকার ভোগস্থান । তাহা কিম্ব প্রত্যক্ষসিক্ত নহে ;  
তাদৃশ স্বর্গের অস্তিত্ব বিষয়ে পাশ্চাত্য একমাত্র প্রমাণ । কেবল শাস্ত্রগম্য

বে, তৃষ্ণার ( ভোগাভিলাষের ) অভাব, তাহার নাম বৈরাগ্য ।  
কথিত বৈরাগ্যের আর একটি বিশেষ নাম হইতেছে বশীকার-  
সংজ্ঞা (১) । ‘বশীকারসংজ্ঞা’ বৈরাগ্য অপর-বৈরাগ্যমধ্যে  
সন্নিবিষ্ট ; ইহা দ্বারা সম্প্রজ্ঞাত সমাধি সিদ্ধ হইতে পারে, কিন্তু  
অসম্প্রজ্ঞাত সমাধির অন্ত পর-বৈরাগ্যের আবশ্যক হয় । পর-  
বৈরাগ্য অর্থ—বৈরাগ্যের চরম সীমা, বাহা দ্বারা প্রকৃতি ও  
প্রাকৃতিক বিষয়মাত্রে বৈতৃক্য উপস্থিত হয় । সূত্রকার পতঞ্জলি  
বলিয়াছেন—

“তৎ পরং পক্ষবধ্যাতেশ্বৰ্ণবৈতৃক্যম্ ।” ১।১৬ ।

বলিয়াই স্বর্ণ, বিশেষবৃত্তি বা প্রকৃতির প্রকৃতি বিষয়গুলি ‘আত্মশ্রবিক’  
পদবাচ্য হয় । আত্মশ্রবিক শব্দের ব্যুৎপত্তিসম্বন্ধ অর্থও ঐরূপ ; “ওদ-  
নুপাদনুশ্রবতে ইতি অত্মশ্রবঃ—বৈরাগ্যঃ ; তত্র শ্রাবঃ—জ্ঞাতঃ—আত্মশ্রবিকঃ”  
অর্থাৎ কেবল বৈরাগ্যসম্মত বিষয়ই ‘আত্মশ্রবিক’ কথার অর্থ ।

(১) বৈরাগ্য ছই প্রকার পর-বৈরাগ্য ও অপর-বৈরাগ্য । অপর-  
বৈরাগ্য আবার চারি প্রকার—প্রথম বর্তমানসংজ্ঞা, দ্বিতীয় ব্যক্তিবৈক-  
সংজ্ঞা, তৃতীয় একেন্দ্রিয়সংজ্ঞা, চতুর্থ বশীকারসংজ্ঞা । সাধারণতঃ অমুখ্য  
ও বিশেষবশেষই উল্লিখণ বিষয়ভোগে দাবিত হয়, তন্নিবারণার্থ চেষ্টাকে  
‘বর্তমানসংজ্ঞা’ বলে । অনন্তর, উল্লিখণ যে সকল বিষয় হইতে নিবৃত্ত  
হইয়াছে এবং যে সকল বিষয়ে অমুরক্ত আছে, ঐ উভয় প্রকার বিষয়কে  
বাড়িয়া পৃথক করার নাম ‘ব্যক্তিবৈক সংজ্ঞা’ । তাহার পর, উল্লিখণ  
নিবৃত্ত হইলেও যে, কেবল মনে মনে বিষয় চিন্তা, তাহার নাম ‘একেন্দ্রিয়-  
সংজ্ঞা’ । অতঃপর মানসিক সংযুক্ত্যবশতঃ যে, নিবৃত্তি, তাহার নাম  
‘বশীকার সংজ্ঞা’ ।

প্রকৃতি ও তৎকার্য্য বুদ্ধি প্রভৃতি হইতে চিন্ময় পুরুষের পার্থক্য প্রত্যক্ষ করিলে পর, ত্রিগুণাত্মক সমস্ত বিষয় ভোগে যে, চিত্তের ভূক্তার আত্যন্তিক নিবৃত্তি, তাহার নাম পর-বৈরাগ্য।

প্রথমতঃ জাগতিক ভোগ্য বিষয় সমূহের অর্জনে, রক্ষণে, ক্ষয়ে ও ভোগে ক্লেশ দর্শন করিয়া প্রথমে তদ্বিষয়ে কৃপানিবৃত্তি-রূপ অপর-বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। তখন মুমুকু পুরুষ শাস্ত্র ও অনুমানাদির সাহায্যে আত্মতত্ত্বজ্ঞান লাভে প্রবৃত্ত হন। অনন্তর দীর্ঘকাল ঐরূপ অভ্যাসের ফলে রাজস ও তামস বৃত্তিসমূহ অভিভূত এবং বিশুদ্ধ সত্ত্বগুণ প্রাচুর্ভূত হইয়া চিত্তকে বিমল মণি-দর্পণের ন্যায় অত্যাশ্চর্য্য প্রকাশসম্পন্ন করিয়া দেয়। তখন স্থল সূক্ষ্ম সমস্ত পদার্থই সেই বিমল চিত্ত-দর্পণে যথাযথভাবে প্রতিফলিত হওয়ায় সেই সমুদয় বিষয়ের দোষরাশি প্রত্যক্ষ হইতে থাকে : সুতরাং তখন সহজেই দোষাত্মক সেই সমুদয় বিষয়ে, এমন কি, প্রকৃতি-পুরুষের বিবেকখ্যাতিতেও ( ভেদসাক্ষাৎকারেও ) তাঁহার অমুরাগ বিলুপ্ত হইয়া যায়; যোগী তখন তাহা নিরুদ্ধ করিয়া নির্বিকল্প সমাধিলাভে প্রবৃত্ত হন। এই জগৎ পর-বৈরাগ্যকে চিত্তের সর্বোৎকর্ষ্ণজাত জ্ঞানপ্রসাদমাত্র বলা হইয়া থাকে। ইহার সঙ্গ্রেই মুক্তির অবিভাজন সম্বন্ধ, অর্থাৎ পর-বৈরাগ্যের অভাবে মুক্তির অভাব, পক্ষান্তরে পরবৈরাগ্য সঙ্গ্রহে মুক্তিরও অবশ্যম্ভাব। এই কারণে যোগাভিলাষী পুরুষকে অপর-বৈরাগ্য দ্বারা পর-বৈরাগ্যলাভে সর্কাতোভাবে সচেষ্ট থাকিতে হয়।

অসম্প্রজাত সমাধিসম্পাদনের জন্য যে সকল উপায় বলা

হইয়াছে, এবং পরেও বলা হইবে, কর্তার অধিকারগত ভারতম্য-  
মুসারে সে সকলের ফলগত যেমন ভারতম্য ঘটে, তেমনি কালগত  
প্রভেদও যথেষ্ট ঘটিয়া থাকে ।

এই অভিপ্রায়েই প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া সূত্রকার বলিয়াছেন—

“ তীত্রসংবেগানামাসন্নঃ ।” ১১২১ ॥

“ মূহমধ্যাধিমাত্রদ্ব্যং ভতোহপি বিশেষঃ ।” ১১২২ ॥

অর্থাৎ সমাধিসাধনে যাহাদের তীত্র আশ্রয় থাকে, তাহাদের  
পক্ষে সমাধিসিদ্ধি ও তৎফললাভ স্বল্প সময়ে নিষ্পন্ন হয় ;  
আর যাহাদের তাদৃশ তীত্র সংবেগ নাই, তাহাদের পক্ষে বিলম্ব  
ঘটে ; কিন্তু উক্ত ভারতম্য মধ্যেও মূহ, মধ্য ও অধিমাত্রভেদে  
ভারতম্যের সম্ভাবনা আছে, তদমুসারে ফললাভেও কালগত  
যথেষ্ট প্রভেদ সম্ভাবিত হইতে পারে ; সেই প্রভেদামুসারে  
যোগশাস্ত্রে যোগীর বিভাগ নয়প্রকার নির্দিষ্ট হইয়াছে (১) ।

[ উপর ]

শ্রীমত সমাধিসিদ্ধির পক্ষে পূর্বোক্ত অভ্যাস-বৈরাগ্য যেমন  
নিশেষ অমুকুল উপায়, তেমনি আরও একটা সহজ ও সুগম

(১) উপরে লিখিত উপায়ভেদ অনুসারে তদনুগুণলনসম্পন্ন যোগীও  
নয়ভাগে বিভক্ত । তাহার ক্রম এইরূপ :—১। মূহতীত্র, মধ্যতীত্র,  
অধিমাত্রতীত্র ; মূহমধ্য, মধ্যমধ্য ও অধিমাত্র মধ্য ; এইরূপ মূহঅধিমাত্র,  
মধ্য অধিমাত্র ও অধিমাত্র অধিমাত্র । এই নয়প্রকার উপায়ভেদে যোগীরও  
নয় প্রকার বিভাগ করিত হইয়া থাকে । তন্মধ্যে মূহতীত্র সংবেগবিশিষ্ট  
যোগীর সমাধি ও তৎফললাভ দৈবকালান্তে আসন্ন, মধ্যতীত্র সংবেগবিশিষ্ট  
যোগীর আসন্নতর, এবং অধিমাত্র তীত্র সংবেগবিশিষ্ট যোগীর ফললাভ  
আসন্নতম হইয়া থাকে ।

উপায় আছে ; যাহার সহায়তা গ্রহণ করিতে পারিলে, যোগীকে সমাধিসিদ্ধির জন্য আর কাহারো সাহায্য লইতে হয় না, সেই উপায়টী হইতেছে ঈশ্বরের প্রতি মনোনিবেশ। এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

“ঈশ্বর-প্রণিধানাচ্চ ॥” ১২৩ ॥

দৃঢ়তর অভ্যাস ও বৈরাগ্য যেরূপ সহজে ও স্বল্পকাল মধ্যে চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ করে, একমাত্র ঈশ্বর-প্রণিধানও ঠিক সেইরূপেই শীঘ্র শীঘ্র বৃত্তিনিরোধ সুসম্পন্ন করে। ঈশ্বর-প্রণিধান অর্থ—ভক্তি-সহকারে ঈশ্বরের আরাধনা বা উপাসনা। ভক্তিসহযোগে আরাধনা করিলে ঈশ্বর তাহার প্রতি প্রসন্ন হন, এবং অনুগ্রহ করেন—উপাসকের হৃদয়গত সমস্ত পাপমল নিবৃত্ত করিয়া যোগ-সিদ্ধির উপযুক্ত অধিকার প্রদান করেন (১)। অতএব যাহারা একান্তচিত্তে ঈশ্বরের উপাসনা করেন, তাহারা অতি অল্পকালের মধ্যেই অভীষ্ট যোগফল প্রাপ্ত হইয়া থাকেন।

(১) ভগবান্ বলিয়াছেন—

“ভেদাৎ সততযুক্তানাং ভক্তানাং ক্রীতিপূর্বকম্ ।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মানুষবাসি ভে ॥” ১০।১০ ॥

ভাগবতে কথিত আছে—“মহতঃশো ভক্তত্ৰাণি বিধুনোতি হৃদয়ং সত্যম্ ॥” উক্ত উভয়বুলেই ঈশ্বরপরায়ণতার ফলে ঈশ্বরানুগ্রহলাভ ও জ্ঞানযোগে অধিকার জাতি কথিত হইয়াছে। অতএব মনে হয়, ঈশ্বরাবাধনা যে, চিত্তবৃত্তি-নিবোধাযুক সমাধিসিদ্ধির প্রকৃষ্ট উপায়, এ বিষয়ে সততঃ খুব অল্প লোকেরই আছে।

সাংখ্যকার ঈশ্বরের অস্তিত্ব একপ্রকার অস্বীকারই করিয়াছেন; যোগদর্শন যখন সাংখ্যেরই অনুবর্তী অংশবিশেষ, তখন এখানে ঈশ্বরের কথা অনেকটা বিন্ময়কর হইতে পারে সত্য; কিন্তু যোগদর্শনকার এ বিষয়ে সাংখ্যের সম্মান রক্ষা করেন নাই। তিনি দৃঢ়তাসহকারে ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন, এবং ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাবাদি পরিজ্ঞাত না থাকিলে ভবিষ্যে মনোনিবেশ (উপাসনা) করা সম্ভবপর হইতে পারে না; এইজন্য শ্রীমৎ সূত্রকারই ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাবাদি নির্দেশ-পূর্বক বলিতেছেন—

“ক্লেশ-কর্ম-বিপাকাপরৈরপরাধঃ পূর্ববিশেষ ঈশ্বরঃ ॥” ১২৪ ॥

“তত্র নিরতিশয়ং সর্বজ-বীজন্ ॥” ১২৫ ॥

ক্লেশ পাঁচ প্রকার—অবিজ্ঞা, অগ্নিতা, রাগ, ঘেয ও অভি-নিবেশ।  
কর্ম দুই প্রকার—ধর্ম ও অধর্ম। বিপাক—কর্মফল তিন প্রকার—জন্ম, আয়ুঃ ও সুখ-দুঃখাদি ভোগ। আশয়—বাসনা—পূর্বতন সংস্কার।

সাধারণ জীবগণের চায় আলোচ্য ঈশ্বরও পুরুষ ভিন্ন আর কিছুই নহে। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, সাধারণ জীব-পুরুষগণ পূর্বোক্ত অবিজ্ঞাদি পঞ্চবিধ ক্লেশ, কর্ম, বিপাক ও আশয়ের সহিত একেবারে সম্বন্ধ শূন্য নহে; কোন না কোন সময়ে ক্লেশাদির সহিত সম্বন্ধযুক্ত থাকেই, কিন্তু ঈশ্বরপুরুষ তাহার সম্পূর্ণ দিপরীত,—

ঈশ্বরে ক্লেশ ও কর্মাদি-সম্বন্ধ কখনও ছিল না, হৃদয়

অবিচ্ছিন্ন হইবে না, এবং বর্ধনানেও নাই । মুক্ত জীবগণের তৎকালে ক্লেশাদি-সম্পর্ক না থাকিলেও পূর্বে ছিল ; আর প্রকৃতিলীন জীবগণের ক্লেশাদি-সম্বন্ধ পূর্ব ও পর উভয় কালেই অক্ষুণ্ণ থাকে ; ঐশ্বরে কিন্তু কালক্রমেই তাহার সম্পূর্ণ অভাব । ইহাই সাধারণ জীবপুরুষ অপেক্ষা ঐশ্বরের বিশেষত্ব ; এই বৈশিষ্ট্য সূচনার জন্যই সূত্রনথ্যে ঐশ্বরকে শুধু পুরুষ না বলিয়া ‘পুরুষবিশেষ’ বলা হইয়াছে ।

ইহা ছাড়া অপরিমিত জ্ঞানশক্তিও জীবসাধারণ হইতে ঐশ্বরের বিশিষ্টতা জ্ঞাপন করিয়া থাকে । ব্যবহার-জগতে জ্ঞাননাত্বেরই ন্যূনাধিকতাব পরিলক্ষিত হয় । জ্ঞানের সেই ন্যূনাধিকতাব ঐশ্বরে পরিসমাপ্ত হইয়া ন্যূনাধিকতাবের সীমা অতিক্রম করিয়াছে, অর্থাৎ অনন্তে পর্গাবসিত হইয়াছে । সেই অপরিমিত জ্ঞান-প্রভাবেই ঐশ্বর সর্বজ্ঞতা লাভ করিয়াছেন । এইজন্য সূত্রকার তাঁহাতে সর্বজ্ঞতার বীজভূত জ্ঞানশক্তিকে নিরতিশয় (সর্বাপেক্ষা অধিক) বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন (১) ।

উল্লিখিত সূত্রার্থ হইতে জানা গেল যে, ঐশ্বর স্বরূপতঃ পুরুষ-পদবাচ্য হইলেও, সাধারণ সংসারী বা মুক্তপুরুষ হইতে অত্যন্ত

(১) সাধারণ নিয়ম এই যে, যে সকল ধর্ম বা গুণের ন্যূনাধিকতাব দৃষ্ট হয়, নিশ্চয়ই সে সকল ধর্ম বা গুণ কোন একস্থানে নিরতিশয়তাব (অসীমত্ব) ধারণ করে । যেমন, পরিমাণ একটী ন্যূনাধিকতাবাপন্ন গুণ, আকাশে তাহার নিরতিশয়তাব দৃষ্ট হয় । ন্যূনাধিকতাবাপন্ন জ্ঞানের সম্বন্ধেও ঐরূপ নিরতিশয়তাব কর্ত্তব্য করা যুক্তিসম্মত হয় ; সুতরাং ঐশ্বরীয় জ্ঞানের নিরতিশয়ত্বোক্তি যুক্তি-বিরুদ্ধ নহে ।

পৃথক্ । সাধারণ পুরুষ অবিজ্ঞাদি ক্রেশের অধীন, শুভাশুভ কর্মজনিত পুণ্য পাপের পরবশ, এবং কর্ম্মানুযায়ী জন্ম, জীবন ও ভোগের জীবিত দাস, অধিকন্তু পূর্বসংক্চিত আশয় বা বাসনা দ্বারা নিয়ত পরিচালিত হয়, কিন্তু ঈশ্বরের স্বভাব ইহা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র,—তিনি অনন্ত জ্ঞানের আকর—সর্বস্বত্ব; সুতরাং সেখানে ভ্রান্তিভ্রানময় অবিজ্ঞা ও অবিজ্ঞানুলক অশ্রুতি বা রাগদ্বেষ প্রভৃতি ক্রেশের অবস্থিতি সম্ভবপর হয় না । এই কারণেই পরবর্তী কর্ম্ম, বিপাক ও তদনুকূল আশয়ও তাঁহাতে স্থান পাইতে পারে না ; কারণ, উক্ত ক্রেশ-সম্বন্ধই কর্ম্মাদি সম্বন্ধের মূল কারণ (১) । কাজেই বাহাতে ক্রেশ-সম্বন্ধ নাই, কর্ম্মাদির সম্বন্ধও তাহাতে হয় না ও হইতে পারে না । অতএব ঈশ্বর ও সাধারণ জীব স্বরূপতঃ একজাতীয় পদার্থ ( পুরুষ ) হইলেও, তিনি নিত্যশুদ্ধ ও নিত্যযুক্ত, এবং চিরকালই জীবন্তুলভ দোষরাশি দ্বারা অসম্পৃক্ত । এই কারণে সূত্রকর্ত্তা তাঁহাকেই আদিগুরুর পদে অভিষিক্ত করিয়া বলিয়াছেন—

“স পূর্বেষামপি শুভঃ কালেনানবচ্ছেবাংঃ” ১২৬ ।

অর্থাৎ জগতে ত্রিঙ্গা প্রভৃতি, ঘাহারা আদিগুরু বলিয়া প্রসিদ্ধ,

- (১) “অবিজ্ঞা ক্ষেত্রমুত্তরেবাংঃ” ইত্যাদি যত্রে স্বয়ং যত্নকাষট্ অবিজ্ঞাকে অশ্রুতিদিব উৎপত্তিস্থান বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । তাহার পর—“ক্ষেত্রমূলঃ কর্ম্মানুযায়ী পূর্বোদ্বৈ-জন্মবেদনীরঃ।” (২১২২) যত্রে ক্রেশকেই কর্ম্মানুযায়ীপতির মূল কারণ বলা হইয়াছে, এবং “সর্গি মূলে ত্রিঙ্গপাকো জাত্যাবভোগাঃ” (২১৩০) এত্রে আবার মূলীকৃত ক্রেশসম্বন্ধই কর্ম্মের বিপাক বা পরিণামফল—জাতি, আয়ু ও ভোগের সম্ভাবনা দেখাইয়াছেন ।



ঈশ্বর তাঁহাদেরও গুরু অর্থাৎ উপদেষ্টা, নিত্যসিদ্ধ ঈশ্বরানুগ্রহ প্রভাবেই ব্রহ্মা প্রভৃতি আদি গুরুগণ বিমল দিব্য জ্ঞানের অধিকারী হইয়াছিলেন (১)। শ্রুতি ও পুরাণাদি শাস্ত্রও এ কথার সম্পূর্ণরূপে অনুমোদন করিয়া থাকে। যুমুকু পুরুষ যোগসিদ্ধির জন্য এবংবিধ ঈশ্বরের আরাধনায় তৎপর হইবেন।

ঈশ্বরের আরাধনা করিতে হইলে তাঁহার নাম-নম্রাদির পরি-  
জ্ঞান থাকা আবশ্যক হয়, তদভাবে উপাসনাই অচল হইয়া পড়ে।  
বিশেষ এই যে, একই ব্যক্তির একাধিক নাম প্রসিদ্ধ থাকিলেও,  
সকল নামই তাহার প্রিয় হয় না, কোন একটা নামই যেমন  
তাহার সমধিকপ্রিয় বা প্রীতিবর্দ্ধক হয়, এবং সেই প্রিয় নামে  
সম্বোধন করিলেই যেমন তাহার সমধিক প্রীতি বৃদ্ধি পায়,  
ঈশ্বরের সম্বন্ধেও সেই কথা। ঈশ্বরের নাম অসংখ্য ; সুতরাং যে  
কোন নামেই তাঁহার আরাধনা চলিতে পারে সত্য ; কিন্তু তাঁহার

(১) অতিপ্রায় এই যে, স্বরূপবোধিধর ব্রহ্মা প্রভৃতি আদিপুরুষ  
হইলেও, অপরায়ণ জীবের দ্বারা উৎপত্তিহীন—নিত্য নহে ; সুতরাং  
তাঁহাদের জ্ঞানসম্পদও নিত্য নহে—আগন্তুক। নিত্যজ্ঞানসম্পন্ন ঈশ্বর  
হইতেই সে জ্ঞানসম্পদ আসিয়াছে, বৃদ্ধিতে হইবে। শ্রুতি স্পষ্টাক্ষরে  
এ কথা বলিয়াছেন—

“যো ব্রহ্মাণং বিদম্যতি পূর্বাং, যো বৈ বেদাংস্ত অহিযোতি তস্যৈ ।

তং হ দেবমাত্মবুদ্ধি-প্রকাশং নৃনুতুর্লো পবনমহং প্রপতে ॥” অ১৮ ॥

পুৰাণশাস্ত্রও এ কথার প্রতিপত্তি করিয়া বলিয়াছেন—

“ভেদে ব্রহ্ম চরা য আদিতবহে” এবং “প্রচোদিতা যেন পুরা সরস্বতী,  
অকৃত”—ইত্যাদি ( শ্রীমদ্ভাগবত ) ।

আশু শ্রীহিসম্পাদনের জন্য একটা বিশেষ নাম নির্দিষ্ট আছে। সেই নাম নির্দেশ প্রসঙ্গে সূত্রকার বলিতেছেন—

“তত্ত্ব বাচকঃ প্রণবঃ ॥” ১১২৭ ॥

প্রসিদ্ধ ‘প্রণব’ পদই তাঁহার বাচক। অভিপ্রায় এই যে, ঈশ্বরবাচক অসংখ্য নামই শাস্ত্রমধ্যে সন্নিবিষ্ট আছে, এবং ব্যবহার-জগতেও তাঁহার বহু নাম প্রসিদ্ধ আছে; তন্মধ্যে প্রণবই তাঁহার প্রিয়তম নাম; কারণ, ঈশ্বরের সহিত প্রণবের যে, বাচ্য-বাচক-ভাব সম্বন্ধ, তাহা অনাদিসিদ্ধ; ব্যক্তি বিশেষের সংকেতকৃত নহে; এই বিশিষ্টতাটি অপর কোন নামেই নাই; নাই বলিয়াই প্রণব নাম তাঁহার এত প্রিয়। সেই প্রিয় নামে সম্বোধন করিলে (আরাধনা করিলে) তিনি সন্তোষেই সম্মুখ হন, এবং সম্মুখ হইয়া আরাধকের যোগসিদ্ধির সহায় হন। বলা বাহুল্য যে, তাঁহার সহায়তা লাভ করিলে জগতে কাহাকেও ফললাভে বঞ্চিত হইতে হয় না। এই জন্যই সূত্রকার যোগসিদ্ধির (চিন্তাবি-নিরোধের) সহজ উপায়রূপে প্রণবের উল্লেখ করিয়াছেন। তাঁহার মতে যোগসিদ্ধিকামী ব্যক্তিকে—

“তদ্ভগবন্তদর্শ-ভাবনাম্ ॥” ১১২৮ ॥

উক্ত ‘প্রণব’ মন্ত্রের জপ করিতে হইবে, এবং সঙ্গে সঙ্গে ‘প্রণব’ পরমেশ্বর বিষয়েও চিন্তা করিতে হইবে। এই ভাবে

প্রণবের জপ ও প্রণবার্থ—পরমেশ্বরের ভাবনা করিতে করিতে যোগীর চিত্ত একাগ্রতা-সম্পন্ন হইয়া থাকে (১) । অধিকন্তু—

“ততঃ প্রত্যাক্চেতনাধিগমোৎপাদ্যাত্ম্যভাবশ্চ ॥” ১।২২ ॥

সেই প্রণব-জপ ও প্রণবার্থ-ভাবনার ফলে যোগীর আত্ম-চৈতন্য প্রত্যক্ষগোচর হয়, এবং যোগসাধনার প্রবল প্রতিপদ্য চিত্ত-বিক্ষেপকর ‘ব্যাধি, স্ত্যান’ প্রভৃতি অন্তরায় সমূহও বিক্ষিপ্ত হয় (২) ।

(১) অভিপ্রায় এই যে, ঈশ্বর-প্রসাদাভিলাষী যোগীকে প্রথমে ঈশ্বর-অভিধারণ শব্দ (প্রিয় নাম) অবগত হইতে হয়। অনন্তর সেই প্রিয় নামটি নিরন্তর জপ করিতে হয়। কেবল জপ করিলেই হয় না ; জপের সঙ্গে নামের প্রতিপাদ্য পরমেশ্বকেও হৃদয়ে চিন্তা করিতে হয়। এই উভয়বিধ কার্য্যদ্বারা ঈশ্বরের প্রসন্নতা লাভ হয়। তাহার প্রসাদে যোগীর চিত্ত নির্মল হইয়া বৃত্তিনিরোধের (যোগসিদ্ধির) যোগ্যতা লাভ করে। অধিগম বলিয়াছেন—

“স্বাধ্যায়ান্ যোগমাস্ত্যোগাৎ স্বাধ্যায়মায়মেনং ।

স্বাধ্যায়-যোগসম্পত্ত্যা পরমাত্মা প্রসারতি ॥” (ভাষ্যদ্বত বচন) ।

অর্থাৎ প্রথমতঃ পাঠ বা জপেব সাহায্যে যোগাভ্যাসে প্রবৃত্ত হইবে। যোগাভ্যাসের দ্বারা আবার মস্তার্য ভাবনা করিবে। এই উভয়বিধ উপায়াভ্যাসের দ্বারা পরমাত্মা প্রসন্ন হন, অর্থাৎ তাহার প্রসাদ লাভ করা যায়।

(২) সূত্রে যোগসাধনার অন্তরায়সমূহ এইরূপ নির্দিষ্ট আছে—

“ব্যাধি-স্ত্যান-সংশয়-প্রমাদানলপ্রাণিরতি-ব্রাহ্মদর্শনালঙ্কৃতমুক্খানবহিতদ্যানি চিত্তবিক্ষেপাঃ, তেহনুরাগাঃ ॥” ১।৩০ ॥

ব্যাধি অর্থ—ধাতু-বৈষম্য। ব্যাধিতে শরীর অঙ্গটু হইয়া মনকেও অঙ্গটু করিয়া থাকে। স্ত্যান অর্থ—চিত্তের অকর্ষণাত্মা বা একপ্রকার

উক্ত অন্তরায়সমূহ অবিকল্পিত অবস্থায় কেবল যে, চিত্তবিক্ষেপ সমুৎপাদন করিয়াই নিরত হয়, তাহা নহে; সঙ্গে সঙ্গে হঃখ, মনোগ্রানি, শরীরকল্প এবং শ্বাস ও প্রাণাদি সমুৎপাদন করিয়াও যোগবিষয় ঘটাইয়া থাকে। অন্তরায় সমূহের ধ্বংস হইলে, যোগীর সে সব বিষয়ের সম্ভাবনাও দূর হইয়া যায়; তখন তিনি আপনার কর্তব্য পথে অবাধে অগ্রসর হইতে পারেন। পরমেশ্বরপ্রসাদে যেমন চিত্তবৃত্তি-নিরোধের আনুকূল্য হয়, তেমনই অন্তরায়-ধ্বংসেরও সহায়তা হয়; এইজন্য যোগসাধনে প্রবৃত্ত ব্যক্তির পক্ষে অন্তরায় নিরাসার্প পরমেশ্বরে মনোনিবেশ করা বিশেষ উপযোগী ও আবশ্যিক। পূর্বেও বলা হইয়াছে যে, যোগসিদ্ধি ও যোগফল-লাভের পক্ষে চিত্তশুদ্ধির উপযোগিতা সর্বাপেক্ষা অধিক। অবিশুদ্ধচিত্তে যোগ-সাধনার প্রয়াস কেবল পণ্ড পরিশ্রম মাত্র।

চিত্তবিশোধনের জন্য আরও যে সকল উপায় গ্রহণ করিতে

হইত। সংশয় অর্থ—উক্ত বিষয়াবগাহী জ্ঞান; যেমন, যোগ ও যোগ-সাধন সমূহ সকল কি বিফল ইত্যাদি। প্রমাদ—সমাধিসাধনে অনন্যযোগ। আলস্য অর্থ—দৈহিক ও মানসিক গুরুত্ব বশতঃ কর্তব্য বিষয়ে প্রবৃত্তির অভাব। অবিরতি অর্থ—বিষয়ভোগের তৃষ্ণা। ভ্রান্তিদর্শন অর্থ—বিপরীত জ্ঞান। অলঙ্কারমকত্ব অর্থ—সমাধির অমুকুল চিন্তাবস্থা লাভ করিতে না পারা। আর অনবস্থিতত্ব অর্থ—সমাধির উপযুক্ত ভূমি কথঞ্চিৎ লাভ করিলেও, তাহাতে মনের অস্থিতি। এই স্বাবস্থাগুলি স্বভাবতই চিত্তের স্থিতি বিনষ্ট করিয়া চিত্তকে নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত কবে বলিয়া ‘বিক্ষেপ’, আর সমাধির বিষয় ঘটায় বলিয়া ‘অন্তরায়’ নামে অভিহিত হয়।

পারা যায়, যয়ঃ সূত্রকার সে সকলেরও নির্দেশ করিয়া বলিতেছেন—

“মৈত্রী-করণা-মুদিতোপেক্ষায়াঃ সুখ-হঃখ-

পুণ্যাপুণ্যবিষয়াণাং ভাবনাত্তিত্ত্বপ্রসাদনম্ ॥” ১৩৩ ॥

সুখ-সন্তোষপরায়ণ ব্যক্তিতে মৈত্রীভাবনা, হঃখীর প্রতি করুণা, ধার্মিকের হর্ব বা মহানুভূতি, আর পাপীর প্রতি উপেক্ষা, অর্থাৎ পাপীর সঙ্গে পরিচ্যাগ করা, এই কয়েকটি বিষয় হৃদয়মধ্যে ভাবনা (সংস্কারবদ্ধ) করিতে পারিলে তাহার সহজেই চিত্ত প্রসন্নতা লাভ করে (১)। ইহা ছাড়া—

“প্রচ্ছদন-বিধারণাভ্যাং বা প্রাণত ॥” ১৩৪ ॥

প্রাণবানুর যে প্রচ্ছদন (যথারীতি বহিকরণ; ও বিধারণ অর্থাৎ দেহমধ্যে নিরোধ, তাহা ঘারাও চিত্তের প্রসন্নতা সম্পাদিত হইতে পারে। এখানে প্রচ্ছদন শব্দে প্রাণায়ামোক্ত রেচন, আর বিধারণ শব্দে কৃষ্টক বৃষ্টিতে হইবে। সূত্রে ‘পূরণের’ কোন কথাই

(১) অভিপ্রায় এই যে, চিত্ত যতাবতই শুদ্ধ—নিষ্কল; কেবল বাণ ঘেব ও হিংসাদি ঘোষের সংস্পর্শে মলিন হইয়া থাকে। উল্লিখিত ভাবনার ফলে চিত্তের সেই মলিনতা অগমীত হওয়ার উহার প্রসন্নতা তথ্যে। সুখীতে মৈত্রীভাবনার ঘেব বা পরমিত্যন্তরতা নষ্ট হয়, হঃখীর প্রতি করুণা ভাবনাঘারা হিংসাপ্রবৃত্তি দূর হয়। পুণ্যকর্মে মহানুভূতি ভাবনাঘারা মাংসর্ঘ্য বা অস্থ্যাবৃত্তি বিনষ্ট হয়। পাপীকে উপেক্ষা করাব দরুন পাপ-কর্মে আসক্তি তিবোহিত হয়। ঐসকল ঘোষ বিনষ্ট হইলেই চিত্তের প্রকাশ-শক্তি আগনা হইতেই অভিযাক্ত হয়।

নাই ; কিন্তু পূরণব্যতীত যখন রেচন ও ধারণ (কুস্তক) হইতে পারে না ; তখন সূত্রে উল্লেখ না থাকিলেও পূরণের কর্তব্যতা বুঝিতে হইবে । মলকণা, প্রথমে বাহ্য বায়ুর দেহাভ্যন্তরে পূরণ, অনন্তর দেহমধ্যেই বিশেষভাবে ধারণ, এবং অবশেষে অন্তর্নিষ্কাশ সেই বায়ুর প্রচ্ছন্ন করিতে হয় (১) । এইরূপে দীর্ঘকাল প্রাণায়াম করিলে রাজসিক ও তামসিক ভাবগুলি বিদূরিত হইয়া যায় ; ক্রমে নাসিক ভাবের আবির্ভাব হয় । তখন চিত্ত স্বচ্ছ ও স্থিরভাবাপন্ন হয় । এতদতিরিক্ত ‘বিষয়বত্তী’ প্রবৃত্তি প্রভৃতি আরও অনেক প্রকার উপায় আছে, যে সকলের সাহায্যেও চিত্তপ্রসাদন করা যাইতে পারে (২) ।

চিত্তপ্রসাদনের পক্ষে যতপ্রকার উপায় আছে বা থাকিতে পারে, তন্মধ্যে ‘ধ্যানের’ আসন সর্ববাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ । সেই জন্য সূত্রকার ধ্যানের উল্লেখ করিয়া বলিতেছেন—

“ যথাভিস্ত-ধ্যানাত্মা । ” ১।৩৯ ।

চিত্তের স্থিরতা ও প্রশান্ততা সম্পাদনের পক্ষে ধ্যানের আবশ্যিকতা সর্বববাদি-সম্মত । ধ্যানমাত্রই আলম্বন-সাপেক্ষ ; বিনা আলম্বনে কখনই ধ্যান হইতে পারে না ; অথচ সেই ধ্যানের

(১) তাৎপর্য—কেহ কেহ বলেন, যোগাস প্রাণায়াম ও কর্ম্মাদি প্রাণায়াম পরস্পর ভিন্ন । কর্ম্মাদি প্রাণায়ামে পূরক, কুস্তক ও রেচক, এই তিনের অপেক্ষা থাকিলেও আলোচ্য যোগাস প্রাণায়ামে পূরকের আবশ্যিকতা হয় না । উহার প্রণালীও স্বতন্ত্র ; প্রথমতঃ কোষ্ঠ বায়ুর বিরেচন (প্রচ্ছন্ন) করিবে ; শেষে বাহ্যস্থিত বায়ুকে বাহিরেই স্থির রাখিতে হইবে ।

(২) বিষয়বত্তী প্রবৃত্তির কথা সমাধিপাদের ৩৫ সূত্রে বিবৃত আছে ।

‘অলম্বন’ বস্তুটা যে, কি, বা কেমন হইবে, তাহাও কেহ স্থির করিয়া বলিতে পারে না ; স্বয়ং সূত্রকারও বলিতে পারেন নাই । কেবল এই মাত্র বলিয়া তিনি নিরস্ত হইয়াছেন যে, যোগীর যাহা অভিমত—মনঃপ্রিয়—যাহা দেখিলে তাহার চক্ষুঃ ও মনঃ স্বতই বিমুক্ত হয়, সেইরূপ কোন একটা বিষয়—বিষ্ণুনৃষ্টি বা শিবনৃষ্টি প্রভৃতি লইয়া ধ্যান করিতে হয় । তাহাতেই যোগীর চিত্ত স্থির ও প্রশস্ত হইয়া থাকে । চিত্ত একবার কোন বিষয়ে স্থিরতর হইলে, অন্যত্রও তাহার স্থিরতা লাভ করা দুঃসাধ্য হয় না । যথোক্ত প্রকার উপায় দ্বারা চিত্ত স্থির ও পরিমার্জিত হইলে, যোগী চেষ্টা করিলেই সেই চিত্তদ্বারা অতি সূক্ষ্ম—পরমাণুপর্যন্ত এবং অতি বৃহৎ—মহত্ত্ব পর্যন্ত যে কোন বিষয়ে চিত্তকে স্থির বা একাগ্র করিতে সমর্থ হন । এইরূপে উৎপন্ন একাগ্রতাই সম্প্রজ্ঞাত সমাধির ‘সমাপত্তি’ শব্দ-বাচ্য ।

[ আশ্রমপাদ বা ত্রিক্রিয়াযোগ । ]

এপর্যন্ত যোগ সম্বন্ধে যে সমস্ত কথা বলা হইল, সে সমস্তই জ্ঞানযোগের কথা । জ্ঞান-সাপেক্ষ বা জ্ঞানাত্মক শ্রদ্ধাদি উপায়ের সাহায্যে অগ্রে চিত্ত স্থির করিতে হয়, পশ্চাৎ যথানিধি উপায়ে যোগসিদ্ধি লাভ করিতে হয়, কিন্তু যাহারা জ্ঞানযোগের অধিকারী নহে—ব্যুভিতচিত্ত (চঞ্চলচিত্ত), তাহাদের পক্ষে প্রথমেই জ্ঞান-যোগের সাহায্য লাভ করা নিতান্তই অসম্ভব ; সুতরাং তাহাদের পক্ষে ঐ সকল উপায়দ্বারা যোগসিদ্ধি ও যোগফল লাভ করা কখনই সম্ভব হইতে পারে না । তাহাদের পক্ষে ক্রিয়াযোগই যোগ-

সাধনার প্রথম সোপান। তাঁহারা প্রথমতঃ ক্রিয়াযোগের সাহায্যে আপনার অধিকার অর্জন করিবেন, পরে সোপানারোহণক্রমে অধিকারবৃদ্ধির সঙ্গে সঙ্গে পরপর উন্নততর সাধনপথ অবলম্বন করিয়া যোগসিদ্ধির দিকে অগ্রসর হইবেন (১)। এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার প্রথমে জ্ঞানযোগের প্রসঙ্গ শেষ করিয়া, দ্বিতীয় পাদে ক্রিয়াযোগের উপদেশ দিয়াছেন।—ক্রিয়াযোগ কি?—

“তপঃ-স্বাধ্যায়ের-প্রশিধানানি ক্রিয়াযোগঃ ॥” ২।১ ॥

তপস্তা (২), স্বাধ্যায় (প্রণব প্রভৃতি পবিত্র মন্ত্রের জপ),

(১) সাধারণতঃ চিত্তের জ্ঞানপ্রতিবন্ধক দোষ তিন প্রকার—মল, বিক্ষেপ ও আবরণ। তন্মধ্যে মলদোষ—রাগ দ্বেষ ও তন্মূলক বাসনা; বিক্ষেপ দোষ—ব্রহ্মোপদেশের প্রবলতাবল্লীভিত চিত্তের চাঞ্চল্য; আর আবরণ দোষ—অবিজ্ঞা বা ভ্রান্তিজ্ঞান। ক্রিয়াযোগদ্বারা মলদোষ, জ্ঞানযোগ দ্বারা বিক্ষেপদোষ, আর বিবেকজ্ঞানদ্বারা আবরণদোষ নিবারণ করিতে হয়। মলদোষ নিবারণের জন্য ক্রিয়াযোগ অবলম্বন করা আধ্যাত্মিক যোগীর পক্ষে বিশেষ উপযোগী ও আবশ্যিক।

(২) শাস্ত্রবিহিত ক্রমবদ্ধ কর্মের নাম তপঃ। সিদ্ধিলাভের বহু রকম উপায় বা সাধন আছে, তন্মধ্যে তপস্তার মহিমা সর্বাপেক্ষা অধিক। শ্রীবিষ্ণু বলিয়াছেন—“নাসাধ্যঃ হি তপস্ততঃ,” অর্থাৎ তপস্যার অসাধ্য কিছু নাই। তৈত্তিরীর উপনিষদ্ তপস্তাকে ব্রহ্মজ্ঞানের পর্যায় উপায় বলিয়াছেন—“তপসা ব্রহ্ম বিজিগ্যাসস্ব—তপো ব্রহ্ম” অর্থাৎ তপসই ব্রহ্মজ্ঞানের প্রকৃষ্ট সাধন; অতএব তপস্তাদ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা কর ইচ্ছাশি। ভাস্কর্য্যাকার ব্যাসদেব বলিয়াছেন—

“অন্যত্র-কর্মক্লেপ-বাসনাচিত্তা প্রত্যাশসিদ্ধি-বিষয়বালা চাতুর্ধিঃ নাস্ত্রগেণ



ঐশ্বর্য প্রণিধান অর্থাৎ অমুষ্ঠিত সমস্ত কৰ্ম ও কৰ্মফল পরম গুরু পরমেশ্বরে সমর্পণ করা, এই সকল অমুষ্ঠানকে 'ক্রিয়াযোগ' বলা হয় । যোগসিদ্ধির উপায় বলিয়া এই সকল ক্রিয়াকেও 'যোগ' সংজ্ঞা দেওয়া হইয়াছে ।

ক্রিয়াযোগের উদ্দেশ্য দুইটী—এক অভিলষিত সমাদি-সমুৎপাদন, দ্বিতীয় সমাধির প্রবল প্রতিপক্ষ অবিজ্ঞাদি পক্ষবিধ ক্রেশের তনুতা- (ক্ষীণতা-) সম্পাদন । এ কথা স্বয়ং সূত্রকারই পরবর্তী—

“সমাধিতাবনার্থঃ ক্রেশতনুকরণার্থশ্চ ॥” ২:২ ॥

সূত্রে স্পষ্টাক্ষরে বিবৃত করিয়াছেন । ক্রেশ কত প্রকার এবং সে সকলের নাম কি ? তদ্বত্তরে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“অবিজ্ঞান্দিভা-রাগ-দ্বेषাভিনিবেশাঃ পঞ্চ ক্রেশাঃ ॥” ২:৩ ॥

‘ক্রেশ’ পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভি-নিবেশ । অবিজ্ঞা অর্থ—ভ্রান্তিজ্ঞান—অনিত্যে নিত্যতা বুদ্ধি ও অনাস্থায় আশ্রয়ভাবুক্তি প্রভৃতি । অস্মিতা অর্থ—অহঙ্কার—আত্মা

তপঃ মদ্যেবমাপদেত—ইতি তপস উপাদানম্ । তচ্চ চিত্তশাসনমবাস-মানমনেনাসেব্যমিতি ॥

তাপপর্য্য এই যে, চিত্তগত যে অশুদ্ধি অনাস্থিকাল ইত্যে বিচিত্র কৰ্ম ও ক্রেশ বাসনার আগর হইয়া আছে, এবং বিবিধ ভোগ্য বিষয় উপস্থাপন করাই যাহার প্রধান কার্য্য, সেই অশুদ্ধি কখনই তপস্তা ব্যতীত বিনষ্ট হইতে পারে না ; এটী জন্তই তপস্তার প্রয়োজন । অতঃপ, সেই তপস্তাও এমন ভাবে করিতে হইবে, যাহাতে চিত্তগত প্রদরভার কোন প্রকার হানি না ঘটে ।

ও বুদ্ধিতে অভেদাভিমান। রাগ অর্থ—অমুরাগ, অর্থাৎ সুখ ও সুখসাধন বস্তুবিষয়ে আকাঙ্ক্ষা। ঘেব অর্থ—দুঃখ ও দুঃখজনক বস্তুবিষয়ে ক্রোধ বা জিঘাংসাবৃত্তি। সাধারণতঃ অমুরাগে লোকের প্রবৃত্তি ঘটায়, আর ঘেবে তাহার বিপর্যস্ততাব—নিবৃত্তি জন্মায়। অভিনিবেশ অর্থ—মরণানিত্যত্ব ; অভিপ্রায় এই যে, প্রাণিমাত্রই জন্মজন্মান্তরে ভীষণ যত্নবাতনা অনুভব করিয়াছে, বর্ধমানের সেই সংস্কার দৃঢ়তরভাবে হৃদয়-পটে সন্নিবদ্ধ রহিয়াছে ; এই কারণে প্রাণিমাত্রই তাদৃশ অবস্থার সম্ভাবনার সম্ভবতঃ থাকে। এই অবস্থাটা অল্প বিজ্ঞ সকলেরই সমান ও অপরিহার্য্য। এই পাঁচ প্রকার বুদ্ধিবৃত্তিই সামান্যতঃ ক্রেশ-পদবাচ্য।

ক্রেশমাত্রই অপ্রিয় ও উচ্ছেদ্য ; কিন্তু অবিচার উচ্ছেদে যত্নপর না হইয়া বাহারা কেবল অন্ত্রিতা প্রভৃতি ক্রেশের উচ্ছেদেই প্রয়াস পান, তাহারা সাময়িকভাবে কতকটা শান্তি পাইলেও পাইতে পারেন, এবং যোগপথেও কিয়ৎপরিমাণে অগ্রসর হইতে পারেন সত্য, কিন্তু প্রকৃত শান্তি বা যোগাধিকার লাভ করা তাহাদের পক্ষে এক প্রকার অসম্ভব বলিলেও অতুক্তি হয় না ; কেন না, তাহাদের জানিয়া রাখা উচিত যে,—

“অবিচারো নৈবোত্তমঃ প্রযুক্ত-তদু-বিজ্ঞানোদারাগান্ ॥” ২।৪।

পূর্বকথিত পাঁচপ্রকার ক্রেশই গণ্যসম্ভব—প্রযুক্ত, তদু, বিজ্ঞান ও উদার, এই চারি অবস্থার যে কোন অবস্থায় থাকিতে পারে। এক সময়ে উক্ত অবস্থা-চতুষ্টয় সম্ভবপর হয় না, কিন্তু

পর্যায়ক্রমে সকল অবস্থাই সকলের সম্মুখে সম্ভবপর হয় । রাগ (অমুরাগ) নামক ক্রেশটী শিশু, যুবক ও বৃদ্ধ সকলের হৃদয়েই প্রাথমিক পরিমাণে বিদ্যমান থাকে । বিশেষ এই যে, শিশুর হৃদয়গত রাগ প্রাপ্ত অর্থাৎ অনুযুগ, আর যুবকের হৃদয়ে উহা উদার — লক্ষবৃদ্ধি অবস্থায় থাকে । রাগাক্ত ব্যক্তিও যদি নিরন্তর রাগ-বিরোধী চিন্তা ও চেষ্টা করে, তবে তাহার হৃদয়গত সেই রাগবৃদ্ধি ক্রমশঃ তনুতা (ক্ষীণতা) প্রাপ্ত হয় । আবার সেই রাগাক্ত ব্যক্তিই যখন ক্রোধের বশীভূত হইয়া পড়ে, তখন তাহার রাগ-বৃদ্ধি ক্রোধদ্বারা বিচ্ছিন্ন হইয়া রহিয়াছে বুঝিতে হইবে । আর যখন যে সকল বৃদ্ধি উৎকৃষ্ট হইয়া উপযুক্ত কার্য সম্পাদনে সমর্থ হয়, সে সকল ক্রেশ-বৃদ্ধিকে উদার কহে । যেমন রাগবৃদ্ধ ব্যক্তির হৃদয়ের অমুরাগ ।

উক্ত অগ্নিতাদি ক্রেশগুলি উল্লিখিত চতুর্নিধ অবস্থার যে কোন অবস্থায় থাকুক না কেন, অবিচ্ছাই উহাদের ক্ষেত্র অর্থাৎ উৎপত্তিস্থান ; অবিচ্চার সম্ভাবে উহাদের সম্ভাব, আর অবিচ্চার অভাবে উহাদের অভাব সুনিশ্চিত ; সুতরাং উহারা সকলেই অবিচ্ছাপ্রসূত—অবিচ্ছাদক । যোগী প্রথমে ক্রিয়াযোগের সাহায্যে উহাদের ক্রীণদশা আনয়ন করেন, পরে প্রসংখ্যান বা ধ্যানরূপ অগ্নিদ্বারা উহাদিগকে দধিপ্রায় করিয়া রাখেন ; তখন অভীষ্ট সমাধিসাধনা তাহার পক্ষে সহজ ও সুগম হইয়া থাকে । পক্ষান্তরে উক্ত ক্রেশরাগিহী জীবগণের সর্ববিধ অনর্থের নিদান । কেন না,—

“ ক্লেমুলঃ কৰ্ম্মাশয়ে দৃষ্টাদৃষ্ট-জ্ঞানবেদনীয়ঃ । ” ২।১২৪

“ সতি মূলে তদ্বিপাকো জাত্যাদুর্ভোগাঃ । ” ২।১৩।

ক্লেমাই বস্তুতঃ শুভাশুভ কৰ্ম্মাশয়ের—ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্মের মূলকারণ (১)। কাম, ক্রোধ, লোভ ও মোহ ইহতেই ধৰ্ম্ম বা অধৰ্ম্ম আরম্ভ হইয়া থাকে, এবং ক্লেম বিস্তারিত থাকিয়াই এই সকল কৰ্ম্মাশয়ের ফল—জন্ম আয়ু ও ভোগ নিম্পন্ন করিয়া থাকে। এই সকল ফলের মধ্যে কতকগুলি ইহজন্মে অনুভবযোগ্য, আবার কতকগুলি ফল জন্মান্তরোপভোগ্য হইতে পারে; কিন্তু সমস্ত ফলেরই মূলকারণ সেই অবিচ্ছাদি ক্লেম (২)।

(১) এখানে বলা আবশ্যক যে, ক্লেমমাত্রেরই দুইটি অবস্থা, একটা মূল, অপরটা সূত্র। মূল ক্লেম বৃত্তিরূপী, আর সূত্র ক্লেম বাসনারূপ। উদ্যমো বৃত্ত্যামক সূত্র ক্লেমগুণিক প্রথমে ক্রিয়াযোগদ্বারা ক্ষীণ করিয়া শেষে প্রসাধ্যানাগ্রিহাণ মত ( নির্বাণ ) করিতে হয়, কিন্তু সূত্র বাসনারূপী ক্লেম সময়ে ব্যবস্থা দ্রুতপ্রকাব। সে ভুলির উচ্ছেদ করিবার কোন উপায় নাই। চিত্ত যত দিন থাকিবে, উদ্যমও ততদিন থাকিবেই। চিত্ত যখন আপনাব বর্ত্তব্য শেষ করিয়া স্বকারণে লয়প্রাপ্ত হইবে, তখনই উদ্যমের বিলয় হইবে। সূত্রকার এই কথাটী “ তে প্রতিগ্রসবহেয়াঃ কথ্যঃ । ” ( ২।১০ ) হয়ে ব্যক্ত করিয়াছেন। সূত্র ‘ প্রতিগ্রসব ’ কথার অর্থ নয়। অর্থাৎ চিত্তলয়ের সঙ্গে সঙ্গে উদ্যমের বিলয় হয়, ওদ্যম পূর্ণ হইয়া না।

(২) অভিপ্রায় এই যে, যোগীর প্রসঙ্গত ভীষণতার ভারতম্যামুসারে কৰ্ম্মাশয়ের ফল ইচ্ছায় বা পবিত্রতায় অসুস্থ হইতে পারে। উদ্যমো ভীষ সংবেগে মগ্ন, তপস্বী ও সনাতনধারী ইতর, দেবতা ও মহাহুতবগণের

অনিষ্টামূলক বলিয়াই কৰ্ম্মলব্ধ ফলমাত্রই দুঃখময় বা দুঃখবহুল। অজ্ঞানাত্ম লোকেই ইহা বুঝিতে না পারিলেও, সাধাৰণ নিবেদী— প্রকৃত ভাল মন্দ বা সুখ দুঃখ বিশ্লেষণ কৰিতে সমৰ্থ, তাহারা জাগতিক সৰ্ববিষয়েই দুঃখবাহুল্য উপলব্ধি কৰিয়া থাকেন। দুঃখের অব্যাহত অধিকার সার্ববৃত্তিক হইলেও ভোগরাজ্যে ইহা আরও স্ফুটতরভাবে আত্মপ্রকাশ কৰিয়া থাকে। কারণ, ভোগ যতই স্নগীয় হউক না কেন, পরিণামে অৰ্ণাৎ ভোগাবসানে দুঃখ সমুৎপাদন না কৰিয়া বিৰত হয় না। তাহার পর, পরকে পীড়া না দিয়া, অথবা ভোগে বঞ্চিত না কৰিয়া কখনও কোনও ভোগ সম্ভবপর হয় না ; সুতরাং পরসম্ভাপক ভোগে দুঃখ অবশ্যম্ভাবী। বিশেষতঃ অমুরাগ হইতে, যে ভোগপ্রবৃত্তি জন্মে, সেই ভোগ হইতেও আবার তদনুরূপ সংস্কার উৎপন্ন হয় ; সেই সংস্কার জাগৰিত হইয়া লোককে পুনৰায় ভোগে নিযোজিত করে। কোন প্রকারে সেই ভোগে বাধা ঘটিবৈই দুঃসহ দুঃখ আগিয়া উপস্থিত হয় ; এইরূপে জগতের সমস্ত বিষয়ই নিবেদীর নিকট দুঃখময় বলিয়া পরিগণিত হয়। অধিকন্তু, সমস্ত জগৎই যখন ত্রিগুণময় সুখ, দুঃখ ও মোহ যখন ত্রিগুণেরই স্বাভাবিক ধৰ্ম্ম, তখন জগতে

---

আরাধনার বা অবজ্ঞার যে পুণ্য-পাপময় কৰ্ম্মাণ্যৰ নিশ্চয় হয়, তাহাৰ ফল ইহাৰ্থে—সত্যঃ সত্যঃ প্রকটিত হয়, যেমন নন্দীধৰের বেবদ্য এবং মহাবেশ অঙ্গগৰ্ভ প্রাপ্তি। আর যে সকল তুচ্ছাত্ত কৰ্ম্মাণ্যৰ দ্বীৰ্ঘ সংবেগে সম্পাদিত নহে, সে সকলের ফল পরম্ভবে প্রকটিত হয়, সাধাৰণভাবে অদৃষ্টিত কৰ্ম্মমাত্রই ইহাৰ দৃষ্টান্তহল।

দুঃখসম্বন্ধরহিত কোন বস্তুই থাকা সম্ভব হয় না; কাজেই জগৎকে দুঃখময় বলা অসঙ্গত হয় নাই বা হইতে পারে না (১)। এই বিষয় দুঃখ-বন্ধুর তীব্র তাপে কাতর হইয়াই বিবেকী জন—কেবল বিবেকী কেন, জীবমাত্রই উহার আত্যন্তিক উপশম কামনা করিয়া থাকে।

দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি যেমন জীবমাত্রেরই অবিসংবাদিত উদ্দেশ্য, তেমনি দুঃখনিবৃত্তির উপায় নির্দেশ করাই আধ্বশাস্ত্রের—বিশেষতঃ আন্তরিক দর্শনশাস্ত্রের একমাত্র লক্ষ্য। আলোচ্য যোগশাস্ত্রও সেই লক্ষ্যপথ হইতে বিচ্যুত হয় নাই। সেই লক্ষ্যপথ পরিশোধনের মানসে যোগদর্শন চিকিৎসাশাস্ত্রের দ্বায় সমস্ত শাস্ত্রার্থকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—এক ‘হেয়’, দ্বিতীয় হেয়হেতু, তৃতীয় হাম ও চতুর্থ—হানের উপায়। তন্মধ্যে দুঃখ স্বভাবতই অপ্রিয়; সুতরাং সকলেরই বর্জনীয়; এইজন্য ‘হেয়’ নামে অভিহিত। বিশেষ এই যে, অশীত দুঃখ নিজেই বিনষ্ট, আর উপস্থিত দুঃখ, বাহার ভোগ চলিতেছে, তাহারও নিবারণ করা সম্ভব হয় না; কাজেই বলিতে হইবে যে,—

“হেয়ং দুঃখমদ্যতম্” ২১৬।

(১) সর্ববিষয়ের দুঃখময়ত্ব জ্ঞাপনের অভিপ্রায়ে স্বয়ং সূত্রকার বলিয়াছেন—“পরিণাম-তাপ-সংসার-দুঃখঃ গুণবৃত্তিবিরোধাক্ত দুঃখমেব সর্বং বিবেকিনঃ” ২১৫।

উহার তাৎপর্য ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার বলিয়াছেন—“যথা উর্গাতমঃ অকিপায়ে দ্রুতঃ স্পর্শেন দুঃখয়তি, নাক্তমু গাত্রাবরবেষু; এবম্ এতানি দুঃখানি অকিপাম্বকমঃ যোগিনমেব ক্লিগ্গন্তি, নেতরং প্রতিগত্বারম্” ইতি।

যাহা অনাগত—এখনও ভবিষ্যতের গর্ভে নিহিত রহিয়াছে, তাহা দূঃখই লোকের পক্ষে হয় ; সুতরাং ভবিষ্যয়েই সকলের যত্নশীল হওয়া কর্তব্য ।

কথিত দূঃখ যতই অপ্রিয় হউক না কেন, এবং তদুচ্ছেদের নিমিত্ত লোকে যতই যত্ন করুক না কেন, যতক্ষণ উহার মূল- কারণ জানিতে পারা না যায়, ততক্ষণ সমধিক ইচ্ছা, ঐকান্তিক আগ্রহ ও তীব্র যত্ন সবেও অভিমত দূঃখ নিবৃত্তি কোন মতেই হয় না বা হইতে পারে না । এইজন্য দূঃখহানেচ্ছুর পক্ষে সর্বদা ঐ ছয় দূঃখের নিদান নিরূপণ করা আবশ্যিক হয় । সেই আবশ্যিকতা বুঝিয়া স্বয়ং সূত্রকার বলিয়াছেন—

“জট্ট-দৃশ্যয়োঃ সংযোগো হেমহেতুঃ ॥” ২।১৭ ॥

অর্থ—পুরুষ ও দৃশ্য—বুদ্ধি এবং বুদ্ধিতে প্রতিফলিত বিষয়-সমূহ, এতদ্ব্যতীত যে, সম্বন্ধ অর্থাৎ প্রাক্তন কৰ্ম্মানুযায়ী যে ভোগ্য-ভোকৃত্যাব, তাহাই পূর্বোক্ত ‘হেম’-পদবাচ্য দূঃখের নিদান । অতিপ্রায় এই যে, নিত্য চৈতন্যরূপী পুরুষ প্রকাশস্বভাব হইয়াও যাকে তাকে দর্শন করে না, একমাত্র বুদ্ধিবৃত্তিগত বিষয় সমূহ ছাড়া অপর কোন বিষয়ই দেখিতে পায় না । এইজন্য বুদ্ধি ও তদাক্রান্ত বিষয়ই পুরুষের দৃশ্যমধ্যে পরিগণিত । প্রাক্তন কৰ্ম্মানুসারেই পুরুষ বুদ্ধি ও তদাক্রান্ত বিভিন্ন বিষয়কে আপনার প্রকাশশক্তিদ্বারা উদ্ভাসিত করিয়া থাকে ; তাহার ফলে উদাসীন পুরুষ হয় জট্টা (ভোক্তা), আর জড়স্বভাবা বুদ্ধি ও তাহার বৃত্তি-সমূহ হয় দৃশ্য । এই জট্ট-দৃশ্যভাবই ভোক্তৃভোগ্যভাব

নামে পরিচিত, এবং 'সংযোগ' নামে অভিহিত। উক্ত সংযোগই পুরুষের ভোক্তৃৎ ও বুদ্ধিপ্রভৃতির ভোগ্যৎ প্রকটিত করিয়া থাকে। এই কণ্য স্বয়ং সূত্রকারও সংযোগকেই দৃশ্যগত স্বহ ও ত্রুৎগত স্বামিহ বোধের হেতু বা উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (১)।

এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, উপরে সন্ধানার্থের নিদানভূত যে সংযোগের কথা বিবৃত করা হইল, সেই সংযোগ কোথা হইতে আইসে? নিত্য সর্বগত আত্মার এই অভিনব স্ব-স্বামিভাবরূপ সংযোগের প্রকৃত কারণ কি? এতদ্বত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

“তত্ হেতুর্বাধ্যতা।” ২।২৪।

পূর্বোক্ত অনিষ্টাই সেই সংযোগের হেতু বা প্রবর্তক। জীবগণ অনাদি কাল হইতে অবিচ্ছিন্নভাবে যে অবিজ্ঞার আরা-  
ধনায় আত্মনিয়োগ করিয়া আসিতেছে, এবং যাহার প্রভাবে জীবগণ  
অনিতা, অশুচি ও অনান্দ্য বস্তুতে নিত্য শুচি ও আত্মবুদ্ধি পোষণ  
করিতেছে; সেই মহারহিমশালিনী অনিষ্টারই অনতিক্রমীয়  
প্রভাবে অসদ্ব চৈতন্যরূপী আত্মার সহিত অনান্দ্য—দৃশ্য বস্তুর  
স্ব-স্বামিভাব সম্বন্ধ সংঘটিত হইয়া থাকে; সেই সংযোগই আবার

(১) সূত্রকার বলিয়াছেন—

“স্ব-স্বামিভোগ্যোঃ স্বরূপোপলভিহেতুঃ সংযোগঃ।” ২।২৩।

অর্থাৎ দৃশ্যের সহিত জ্ঞতার সংযোগ হয় বলিয়াই চেতন পুরুষ দৃশ্য  
জগতের ভোক্তা হয়, আর দৃশ্য অসৎ পুরুষের ভোগ্য হয়। সংযোগ না  
হইলে বা না থাকিলে পুরুষের স্বামিহ, আর দৃশ্যের স্বহ (ভোগ্যৎ) হয়  
না, এবং থাকে না।



সংসারাসক্ত জীবনবিহের সর্ববিধ দুঃখভোগের প্রবর্তক ; সুতরাং স্বাকার করিতে হইবে যে, জীবনগণের দুঃখ সংযোগপ্রসূত হইলেও প্রকৃতপক্ষে অবিজ্ঞাই উহার মূলকারণ ; অতএব যতক্ষণ অবিজ্ঞা বিদ্বস্ত না হয়, ততক্ষণ কাহার পক্ষেই এই দুঃখধারা সমুচ্ছেদ করা সম্ভবপর হয় না । এই কারণে দুঃখ নিবৃত্তির জন্য যোগী পুরুষকে সর্বদাপ্রকারে অবিজ্ঞা বিদ্বৎসঙ্গম বিবেকজ্ঞানের আশ্রয় গ্রহণ করিতে হয় । কেন না, বিবেকজ্ঞানই অবিবেক-ধ্বংসের একমাত্র কারণ বা উপায় । স্বয়ং সূত্রকারও এই যুক্তিসিদ্ধ উপদেশ প্রদানচ্ছলে বলিয়াছেন—

“ বিবেকখ্যাতিরবিদ্বা হানোগারঃ । ” ২'২৬ ।

বিদ্বৎ-সম্বন্ধ শূন্য বিবেকখ্যাতিই দুঃখহানের উপায় । বিদ্বৎ অর্থ—বিপর্যায় বা ভ্রান্তিজ্ঞান । অবিজ্ঞাননিবৃত্তির জন্য সেই প্রকার বিবেকজ্ঞান সঞ্চয় করিতে হয়, যাহাতে কোন প্রকার ভ্রমপ্রমাদাদির সম্বন্ধ বা সংস্পর্শ না থাকে । ভ্রান্তিসংকুল বিবেকজ্ঞান বস্তুতঃ বিবেকজ্ঞানই নহে ; সুতরাং তাহা দ্বারা অবিজ্ঞাত্মক অবিবেকের উচ্ছেদ হয় না, বা হইতে পারে না (১) ।

(১) সাংখ্যকার কণিন বলিয়াছেন—“ নিবৃত্তকারণাং তদ্ব-  
জ্জিহ্বাশ্রিতবৎ । ” অর্থাৎ অবিজ্ঞাননিবৃত্তির পক্ষে একটীমাত্র কারণ  
নির্দিষ্ট আছে ; সেই কারণের দ্বারাই অবিজ্ঞার উচ্ছেদ করা যাইতে পারে,  
তত্ত্ব উপায়ে নহে । অন্ধকারনিবৃত্তির জন্য বেল্লপ আলোক একমাত্র  
নির্দিষ্ট কারণ, তদ্বৎ অবিজ্ঞাননিবৃত্তির জন্যও বিবেকজ্ঞানই একমাত্র  
নির্দিষ্ট কারণ, ইত্যাদি ।

আলোক সংস্পর্শমাত্র যেমন চিরনিহিত অন্ধকাররাশি বিদূরিত হয়, তেমনি অজ্ঞানত্ব বিশুদ্ধ বিবেকজ্ঞান সমুদিত হইবামাত্র জীবের চিরসঞ্চিত অবিজ্ঞা বা অবিবেকজ্ঞান বিধ্বস্ত হইয়া যায়। মৃত্যুর বলিতেছেন—

"তদভাবাৎ সংযোগাভাবো হানঃ, তদুপশেঃ কৈবল্যম্ ॥" ২।২৫ ॥

অর্থাৎ বিবেকজ্ঞানোদয়ে ভোক্তৃ-ভোগ্যভাবাত্মক সংযোগের অবসান হয় ; তাহার ফলে পূর্বকথিত হেয় দুঃখের বিনাশ ঘটে ; সেই দুঃখস্বয়ংসেই যোগশাস্ত্রে 'হান'বৃহদাশ্রমে অভিহিত হইয়াছে। এই যে, সমস্ত দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি বা হান, তাহাই চৈতন্যরূপী পুরুষের কৈবল্য (কৈবলীভাব) বা মুক্তি। এবং বিধ অবস্থাতেই পুরুষ স্বরূপপ্রতিষ্ঠ ও স্বস্থ হইয়া থাকে। তখন আর বুদ্ধিগত বিষয়াকার বৃত্তিরাশি প্রতিকলিত হইয়া নির্মূল নিজীয় পুরুষকে কমুখিতপ্রায় করিতে পারে না ; তখন পুরুষের বৃত্তি-সাক্ষ্যের সম্ভাবনা সম্পূর্ণভাবে তিরোহিত হইয়া যায়, এবং এখানেই জীবের সমস্ত কর্তব্যতা পরিসমাপ্ত হয়। তখন তাহার হৃদয়ে নিজের কৃৎজ্ঞাতাসূচক কেবল এইরূপ প্রতীতি হইতে থাকে যে, আমাকে বাহ্য ত্যাগ করিতে হইবে, সেই সমুদয় হেয় বিষয় সম্পূর্ণরূপে জানিয়াছি, তৎসম্বন্ধে আর কিছুই জানিবার নাই। 'হেয়' দুঃখের সমুৎপাদক 'ক্লেশ'সমূহকে ক্ষয় করিয়াছি ; উহাদের সম্বন্ধে ক্ষয় করিবার আর কিছুই নাই। নিরোধ-সমাধির সাহায্যে দুঃখজানিরূপ মুক্তিও প্রত্যক্ষ করিয়াছি ; এ সম্বন্ধেও আর কিছু প্রত্যক্ষ করিবার নাই। ইহা ছাড়া, আত্মা ও অনাত্মার

পার্থক্যোপলব্ধিরূপ যে বিবেকখ্যাতির সাহায্যে হেয়-দুঃখের নিবৃত্তি সাধন করিতে হইবে, সেই বিবেকখ্যাতিকেও হৃদয়মধ্যে স্থিরপদ করিয়াছি। আরও তাঁহার মনে হয়,—এখন আমার বুদ্ধি চরিতার্থ হইয়াছে (কর্তব্য শেষ করিয়াছে)। বুদ্ধিগত সম্বাদি গুণত্রয় পর্বতশিখরচ্যুত পাষণধণ্ডের ত্যায় চূর্ণ বিচূর্ণ হইয়া নিজ-নিজ কারণে বিলয় প্রাপ্ত হইয়াছে ; উহাদের আর পুনরুত্থানের সম্ভাবনা নাই। এখন আমার আত্মা বুদ্ধি-সম্বন্ধ রহিত হইয়া কেবল বিশুদ্ধ চৈতন্যজ্যোতিরূপে প্রকাশ পাইতেছে। তখন এই সাত প্রকার প্রতীতি ছাড়া আর কোনও চিন্তা তাঁহার হৃদয়ে স্থান পায় না। বোগশাস্ত্র এতদবস্থার বোগীকে ‘কুশল’ নামে বিশেষিত করিয়াছেন।

এ কথা খুবই সত্য যে, যে লোক ঐহিক ও পারলৌকিক বিবিধ ভোগরাজ্য হইতে মনকে নিরত রাখিয়া তীব্র সাধনার সাহায্যে বিমল বিবেকজ্ঞান দ্বারা সর্বদুঃখের নিদান চিরসঞ্চিত অবিদ্যার উচ্ছেদ সাধনে সমর্থ হইতে পারিয়াছেন—সম্পূর্ণরূপে কৃতকৃত্য হইয়াছেন, তিনি যে, সত্য সত্যই কুশল (কর্তব্য-নিপুণ), সে বিষয়ে সন্দেহ নাই।

[ আলোচনা ]

এ পর্য্যন্ত যোগ, যোগলক্ষণ, যোগবিভাগ এবং যোগ-সিদ্ধির উপায়-পদ্ধতি সংক্ষেপে বিবৃত করা হইয়াছে ; এবং সেই প্রসঙ্গে চিত্তের বৃত্তিবিভাগ, প্রমাণাদির ভেদ ও অভ্যাস-বৈরাগ্য প্রভৃতির কথাও আবশ্যিকমতে কথিত হইয়াছে। ইহার

পর রাত্বেযোগে অনধিকারী লোকদিগের পক্ষে অবশ্য করণীয় ক্রিয়াযোগ, তন্ত্বেদ ও তদনুষ্ঠানের উপযোগিতা প্রভৃতিও সাধারণভাবে দেখান হইয়াছে। অনন্তর যোগশাস্ত্রোক্ত হেয়, হেয়-হেতু, হান ও হানোপায়, এই চতুর্বিধ ব্যূহের সম্বন্ধেও যথাসম্ভব সমস্ত বিষয় বর্ণিত হইয়াছে। উক্ত ব্যূহচতুষ্টয়ের মধ্যে দুঃখ ও দুঃখজনক পদার্থমাত্রই জীবগণের প্রধানতঃ হেয়। অনিচ্ছা বা বিপর্যয়জ্ঞান আবার সেই হেয় পদার্থগুলিকে জীবের সম্মুখে আনয়ন করে; এইজন্য অনিচ্ছাই প্রকৃতপক্ষে হেয়ের হেতু। হেয় দুঃখের নিবারণ করিতে হইলে, অগ্রেই হেয়-হেতু অনিচ্ছার উচ্ছেদ করা আবশ্যিক হয়। বিচ্ছা বা বিবেকজ্ঞান ব্যতীত অনিচ্ছার উচ্ছেদ কখনই সম্ভবপর হয় না; এই কারণে বিবেকজ্ঞানই হেয়-হানের (দুঃখনিবৃত্তির) একমাত্র উপায়। সেই বিবেকজ্ঞান—স্বাভা ও অনাস্বার(বুদ্ধির) পার্থক্যানুভূতি পূর্ণতা প্রাপ্ত হইয়া সর্বদর্শনের নিদানভূত অনিচ্ছার উচ্ছেদসাধন করে; এইজন্য বিবেকজ্ঞানকেই হানোপায় বলা হইয়া থাকে। এই হেয়-হানই (দুঃখনিবৃত্তিই) সর্বজীবের একমাত্র লক্ষ্য; এবং যোগ-সাধনার চরম কল। এবংবিধ অবস্থায় বুদ্ধির প্রতিবিশ্ব পতিত না হওয়ায় পুরুষ তখন আপনার স্বভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়; তত্ক্ষণ এই অবস্থার নাম হইতেছে—কৈবল্য। কৈবল্য আর নোহু একই পদার্থ। এখানেই সেই পুরুষের প্রতি প্রকৃতির (বুদ্ধির) কর্তব্য পরিসমাপ্ত হয়; তখন উভয়েই উভয়ের সমদ্র ভুলিয়া যাইয়া চিরদিনের জন্য শান্ত ও নিশ্চিন্ত লাভ করে।

[ যোগাঙ্গ-সামানা ]

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, মানবের মন স্বভাবতই মলমোষে দূষিত—অতি মলিন । সেই মলমোষ অপনীত না হইলে মনের বিশুদ্ধি অর্থাৎ স্বাভাবিক স্বচ্ছতা কখনই আনিভূত হয় না । অনিশুদ্ধ মনে তত্ত্বদর্শন বা বিবেকচ্যাপ্তি কখনই প্রকাশিত হয় না, ও হইতে পারে না ; অথচ বিবেকচ্যাপ্তি ব্যতীত তত্ত্বনিবৃত্তিরও আর বিত্তীয় উপায় নাই । এইজন্য যোগী পুরুষকে প্রথমেই চিত্তবিশোধনে যত্নপর হইতে হয়—যত্নসহকারে যোগাঙ্গসমূহের অনুষ্ঠান করিতে হয় । কারণ,—

“যোগাঙ্গানুষ্ঠানাবিশুদ্ধিকরে জ্ঞানদীপ্তিবা বিবেকচ্যাপ্তেঃ ॥ ১১৮ ॥

যোগাঙ্গের স্বরূপ ও সংখ্যা পরে বলা হইবে । চিত্তবিশোধনের জন্য নিরন্তর যোগাঙ্গানুষ্ঠান করিতে করিতে মনের সমস্ত মল অপনীত হয়, মন বিশুদ্ধ শক্তিকের দ্বারা স্বচ্ছ ও প্রকাশময় হয় । তখন মানসিক জ্ঞানদীপ্তি এতই বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয় যে, বিবেকচ্যাপ্তি পর্যন্ত তাহার অনায়াস-সাধ্য হইয়া পড়ে । বিবেকচ্যাপ্তি সমুৎপাদন করাই চিত্ত-বিশোধনের মুখ্য ফল ; তন্নির্য আর বাহ্য কিছু হয়, সে সমস্তই উহার গৌণ বা আনুষঙ্গিক ফলমাত্র (১) । যোগী পুরুষ

(১) অস্তিত্বের এই যে, “আমি কলার্থে যোগিতে জ্ঞান-গজাবলুপ-পথে” অর্থাৎ ফলের জন্য আনন্দকর যোগন করিলেও, তাহার দ্বারা ও পদ্ধতিতে যেমন আনুষঙ্গিক ফলরূপে উপস্থিত হয়, ঠিক তেমনি বিবেকচ্যাপ্তির উদ্দেশ্যে চিত্তশোধন করিলেও অজ্ঞাত বিবৃতিসকল উহার আনুষঙ্গিক ফলরূপে উপস্থিত হয় ।

ঐ সকল আশুযজ্ঞিক ফলে আসক্ত না হইয়া মুখ্য ফল বিবেকখ্যাতি লাভেই সমুৎসুক হইবেন। যোগাঙ্গ প্রধানতঃ কি কি, এবং কত প্রকার, তাহা বলা হইতেছে—

“যম-নিয়মাসন-প্রাণায়াম-প্রত্যাহার-ধারণা-ধ্যান-সমাধয়োঃ ষট্‌বন্ধানি ॥”  
২।২২ ॥

যোগাঙ্গ অর্থাৎ যোগসিদ্ধির বিশিষ্ট উপায় আটপ্রকার,—  
যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান ও সমাধি। তন্মধ্যে যম অর্থ—বাহ্য ও আন্তর ইন্দ্রিয়গণের ক্রিয়া ও বৃত্তির সংকোচসাধন; অর্থাৎ উচ্ছৃঙ্খল ইন্দ্রিয়বর্গের কার্যকে সুপথে পরিচালিত করা। উক্ত যম ধর্ম্যটী পাঁচভাগে বিভক্ত,—  
অহিংসা, সত্য, অস্তেয় (চৌর্য্যভার), ব্রহ্মচর্য্য ও অপরিগ্রহ (পরের প্রদত্ত বস্তু গ্রহণ না করা)। হৃদয়ের মধ্যে অহিংসাবৃত্তি সম্যক প্রতিষ্ঠিত করিতে পারিলে, কেবল যে, ভীহারই হৃদয় হইতে হিংসাবৃত্তি চলিয়া যায়, তাহা নহে, পরন্তু,—

“অহিংসা-প্রতিষ্ঠাতাঃ তৎসন্নিধৌ বৈরভ্যাগঃ ॥” ২।৩৫ ॥

( অহিংসাবৃত্তি হৃদয়ে প্রতিষ্ঠিত হইলে, ) তাহার সন্নিহিত প্রাণীদিগের হৃদয় হইতেও বৈরবুদ্ধি চলিয়া যায়; তাহারাও কাহাকে হিংসা করে না (১)। সংস্রমের দ্বিতীয় স্তর—সত্য-

(১) তাৎপর্য্য—প্রাণীমাত্রই অস্বাভিক পরিমাণে হিংসাবৃত্তি হৃদয়ে পোষণ করিয়া থাকে, এবং হিংসামাত্রই হৃদয়ে রক্ত ও তমোগুণ বৃদ্ধি করিয়া থাকে; এই জন্য মনুষ্যমাত্রেরই হিংসা হইতে নিবৃত্ত হওয়া উচিত। কেহ কেহ জাতি, দেশ, কাল ও সময়ের সীমায় আবদ্ধ করিয়া

নিষ্ঠা । অসত্যই পাপের প্রধান কারণ । যেখানে পাপ, সেখানেই অসত্যের তাণ্ডবলীলা । পাপী কখনই অসত্যের আশ্রয় না লইয়া স্থির থাকিতে পারে না । পক্ষান্তরে, সত্যবাদী কখনও পাপকার্য্য করিতে পারে না । সত্য কথা বলিলে পাপীর পাপ-কার্য্য অচল হইয়া পড়ে । এই কারণে, পাপপ্রবৃত্তি নিরোধের জন্য প্রথমেই সত্যনিষ্ঠা অবলম্বন করিতে হয় ; কিন্তু সত্যের ভান করিয়া অসত্য বলিলে, তাহাতে চিত্তশুদ্ধির কোনই সম্ভাবনা নাই । এই কারণে চিত্তশুদ্ধির জন্য প্রকৃত সত্য ব্যবহার করিতে হয়,—কপট সত্য নহে ।

স্তেয় অর্থ—চৌর্য্য । পরকীয় বস্তুতে উৎকট অভিলাষ না থাকিলে চৌর্য্যপ্রবৃত্তি জন্মে না । পক্ষান্তরে, চৌর্য্য দ্বারাও ঐরূপ অভিলাষ ও অসন্তুষ্টি সমধিক বৃদ্ধি পাইয়া থাকে । এইজন্য চিত্তশুদ্ধিকামী পুরুষকে অস্তেয় ভাবনা করিতে হয় । চতুর্থ সংঘম—ব্রহ্মচর্য্য । ব্রহ্মচর্য্যের সাধারণ অর্থ—ইন্দ্রিয়সংযম, আর বিশেষার্থ—গুপ্তেশ্রিয়-সংযম বা বীর্য্যরক্ষা । বীর্য্যহীন লোক অহিংসাব্রত অবলম্বন করিয়া থাকে । যেমন মৎস্তভোবীর পক্ষে মৎস্ত ভিন্ন আশ্বির হিংসা না করা । ভীৰ্ষক্ষেত্রে হিংসা না করা, তিথিবিধেবে বা সংক্রান্তি প্রভৃতি সময়ে হিংসা ত্যাগ করা, এবং কোন ব্রাহ্মণ বা শরণাগত ব্যক্তির অন্ত কেবল হিংসা করা, তত্তির হুমে হিংসা না করা । এ সকলও অহিংসা ব্রত সত্য, কিন্তু যে লোক কোন দেশে, কোন কালে বা কোন অবস্থায়ই হিংসা না করে, তাহার সেই অহিংসা ‘মহাব্রত’ নামে পরিচিত, এবং তাহাকেই ‘অহিংসাপ্রতিষ্ঠা’ বলা হয় । তাহারই নিকটই আশ্বির বৈরবৃত্তি বিলোপ পায় ।

সহজে উৎসাহ-বর্জিত হইয়া থাকে ; সুতরাং সেরূপ লোকের দ্বারা ক্লেমসাধ্য যোগসাধনা কখনই সম্ভবপর হয় না, বা হইতে পারে না। অতঃপর সংঘের পঞ্চম বিভাগ হইতেছে—অপরিগ্রহ,—পরের প্রদত্ত বস্তু গ্রহণ না করা। ইহা দ্বারা মনের ভোগপিপাসা প্রশমিত হইয়া থাকে। যাহার ভোগা-কাঙ্ক্ষা নাই, তাহার পরদ্রব্য গ্রহণ করিবার আবশ্যকতাও নাই, বা থাকে না। ভোগের জন্যই পরদ্রব্য গ্রহণ করিবার আবশ্যক হয়। ভোগের ফল ইন্দ্রিয়গণের ভোগ-লালসা বর্জিত করা ; যতই অধিক পরিমাণে বিষয়-ভোগ করা যায় ; ভোগ-বিষয়ে ইন্দ্রিয়গণের লালসাও ততই বৃদ্ধি পায় ; তাহাতে বৈরাগ্যের সম্ভাবনাও হ্রাসিত হইয়া যায়। অতএব বৈরাগ্যাভিলাসী ব্যক্তি ভ্রমেও পরদ্রব্য গ্রহণে মনোনিবেশ করিবে না। এই প্রকারে হিংসাদি বৃত্তিগুলি পরিত্যাগ করিলে যোগীর যোগ-সাধনা সহজ ও সুগম হইয়া থাকে।

উল্লিখিত হিংসাদি কার্য্যগুলি সাধারণতঃ তিনভাবে অনুষ্ঠিত হইতে পারে। প্রথমতঃ নিজে করা, দ্বিতীয়তঃ অপরকে লিয়া করান, তৃতীয়তঃ অপরের তথাবিধ কার্য্যে অনুমোদন করা। যেমন কোন লোক ধার্মিকতার ভান করিয়া বাহ্য সাধুতা প্রদর্শন করত সাক্ষাৎ সমক্ষে প্রাণিহিংসা করে না, মিথ্যাকথা বলে না, এবং পরের দ্রব্যও চুরি করে না সত্য ; কিন্তু অপরকে ঐ সমুদয় কার্য্যে নিয়োজিত করে, অথবা পরকৃত ঐ সকল কার্য্যে অনুমোদন বা উৎসাহ-প্রদান করে। বুঝিতে হইবে যে, ঐ প্রকার কপটাচারে



তাহাদের চিত্তশুদ্ধি না করিয়া বরং পাপের পথই সমধিক প্রশস্ত করিয়া দেয়।

যোগশাস্ত্রে উক্ত সংঘের বিপরীত ক্রিয়াগুলিকে—হিংসা, অসত্য ( মিথ্যা কথা বলা ), স্তেয় ( চোরী ), বীৰ্য্যক্ষয় ও পরি-  
গ্রহকে ‘বিতর্ক’ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই বিতর্ক  
স্বয়ংকৃতই হউক, অথবা অপরের দ্বারাই সম্পাদিত হউক, কিংবা  
অমুমোদিতই হউক, এ সকলের ফল—অনন্ত দুঃখ ও অজ্ঞান ;  
এইজন্য যোগিজনের পক্ষে এ সকল অবশ্য বর্জনীয়। চিরাত্মান্ত  
এ সকল বৃত্তি ইচ্ছামাত্রেই পরিত্যাগ করা যায় না। এই  
জন্য মনে মনে ইহাদের অনিষ্টকারিতা সর্বদা ভাবনা করিতে  
হয়। সেই দৃঢ়তর ভাবনার ফলে এ সকলের নিবৃত্তি সহজ ও  
সুখসাধ্য হয়। উল্লিখিত সংঘ সম্পাদনের পর দ্বিতীয় যোগাঙ্গ  
‘নিয়মে’র অনুষ্ঠান করিতে হয়। নিয়ম কি ? এবং কত প্রকার ?  
তদ্বস্তরে বলিতেছেন—

“শৌচ-সন্তোষ-তপঃ-স্বাধ্যায়ের প্রণিধানানি নিরূপাঃ ৷” ২।৩২ ৷

শৌচ অর্থ বিশুদ্ধি। তাহা বিবিধ—বাহ্য ও আভ্যন্তর।  
তন্মধ্যে জল ও মৃত্তিকাদি দ্বারা প্রক্ষালন এবং পবিত্র আহার্য্য  
গ্রহণ প্রভৃতি বাহ্য শৌচ, আর চিত্তগত বাসনামল ফালনের নাম  
আভ্যন্তর শৌচ। সন্তোষ অর্থ—অবনতিত সাধনে সিদ্ধিলাভ  
না করা পর্য্যন্ত তাহাতেই সন্তুষ্ট পাকা, অর্থাৎ তাহা ভাগ  
করিয়া উৎকৃষ্টনোথে পরবর্তী সাধন গ্রহণে আগ্রহ না করা।  
তপঃ অর্থ—শাস্ত্রের বিধান অনুসারে ক্রম সহ করা। শীতোষ্ণাদি

স্বপ্নসহন, কৃষ্ণচান্দ্রায়নাদি ত্রতানুষ্ঠান, এবং এই জাতীয় আরও অনেক আছে, যে সকল অনুষ্ঠান 'তপস্তা' মধ্যে গণ্য । স্বাধ্যায় অর্থ—মোক্ষপ্রতিপাদক অধ্যাত্মশাস্ত্রের পাঠ ও প্রণবাদি-রূপ । ইন্দ্র-প্রণিধান অর্থ—সমস্ত কৰ্ম ও কৰ্মফল ভগবানে সমর্পণ করা । উল্লিখিত যোগাঙ্গ সমূহের মধ্যে কতকগুলি বহিঃশুদ্ধির কারণ, আর কতকগুলি অন্তঃশুদ্ধির কারণ । স্মরণ রাখিতে হইবে যে, অন্তঃশুদ্ধির জন্যই বহিঃশুদ্ধির আবশ্যক ; এবং প্রকৃতি-পুরুষের বিবেকখ্যাতি সম্পাদনেই অন্তঃশুদ্ধির সফলতা । বাহ্যার অন্তঃশুদ্ধির দিকে দৃষ্টি না রাখিয়া কেবল বহিঃশুদ্ধিতেই মনো-নিবেশ করেন, অথবা বিবেকখ্যাতির দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া কেবল অন্তঃশুদ্ধি-সমুৎপাদনেই পরিশ্রম করেন, তাহাদের সে পরিশ্রমকে লক্ষ্যচ্যুত পণ্ড পরিশ্রমমাত্র বলিতে পারা যায় । অতএব যোগ-সাধককে সর্বদা অনুসন্ধান করিতে হইবে যে, আমার অবলম্বিত বহিঃশুদ্ধি আমাকে কি পরিমাণে অন্তঃশুদ্ধির দিকে অগ্রসর করিতেছে ; এবং অন্তঃশুদ্ধিইবা কি পরিমাণে বিবেকখ্যাতিলাভে আমার যোগ্যতা সম্পাদন করিতেছে । এ বিষয়ে দৃষ্টি না রাখিয়া চলিলে সাধককে নিশ্চয়ই বিকল-মনোরথ হইতে হয় ।

চিন্তনল নিরসনপূর্বক বিবেকখ্যাতি সমুৎপাদন করাই সমস্ত যোগাঙ্গানুষ্ঠানের মুখ্য উদ্দেশ্য ; হুতরাং উক্ত যম-নিয়মেরও তাহাই প্রধান উদ্দেশ্য বা কল ; কিন্তু ফলের জন্য বৃক্ষ রোপণ করিলেও যে রূপ তাহার ছায়া ও গন্ধ আনুষঙ্গিক ফলরূপে অপ্রার্থিতভাবে উপস্থিত হয়, ঠিক তদ্রূপ যম-নিয়মানুষ্ঠানেরও

কতকগুলি আনুষ্ঠানিক ফল আপনা হইতেই যোগীর নিকট উপস্থিত হয়, কিন্তু প্রকৃত মুমুকু যোগী সেই সকল আপাতরসম্পন্ন ফলে মুগ্ধ হন না ; তাহার। সে সকল আগন্তুক ফলের লোভ সংবরণ করিতে না পারিয়া তাহাতে মনোনিবেশ করেন, তাহার। নিশ্চয়ই অবলম্বিত যোগপথ হইতে ভ্রষ্ট হন, এবং লৌকিক প্রতিষ্ঠানাভে সম্বন্ধে থাকিয়া আপনাকে কৃতার্থ মনে করেন। এইজন্য প্রকৃত মুমুকু যোগীর পক্ষে সে সকল ফলে প্রলুব্ধ বা বিমুগ্ধ হওয়া কখনও উচিত নহে (১) ।

অষ্টবিধ যোগাঙ্গের মধ্যে আসনও একপ্রকার যোগাঙ্গ। যোগ-সাধনায় আসনের উপযোগিতা সামান্য নহে। আসন অর্থ

(১) যোগাঙ্গ যম-নিয়ম সাধনার করেকটা আনুষ্ঠানিক ফল উদাহরণ স্বরূপ নিম্নে প্রদত্ত হইতেছে, পাঠকগণ তাহা হইতেই অস্ফুট ফলও নিতে পারিবেন। যেমন—“অহিংসা-প্রতিষ্ঠায়াঃ তৎসংযমিণ্যে বৈরত্যাগঃ।” (২।৩৫) অর্থাৎ অহিংসাবৃত্তি প্রতিষ্ঠিত ( স্থিরতর ) হইলে, তাহার নিকট সকলের বৈরবৃত্তি লোপ পায়। “সত্য-প্রতিষ্ঠায়াঃ ক্রিয়াকলাপ্রবদ্যম্।” (২।৩৬)। অর্থাৎ সত্য প্রতিষ্ঠিত হইলে, ক্রিয়া না করিয়াও ইচ্ছামাত্রে ক্রিয়াকলাপ করা যায়। “অন্তেষু-প্রতিষ্ঠায়াঃ সর্করদ্রোণস্থানম্।” (২।৩৭) অর্থাৎ অন্তেষুবৃত্তি প্রতিষ্ঠিত হইলে, তাহার নিকট সমস্ত রস উপস্থিত হয়। “অপরিগ্রহহৈম্ব্যে কন্য-কথন্যা-সংবোধঃ।” (২।৩৯) পরিগ্রহনিবৃত্তি স্থিরতর হইলে অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ জন্মের বিদ্যবৎ জানিতে পারা যায়। “সন্তোষাদমুত্তম-মুখলাভঃ।” (২।৪২)। সন্তোষ নিশ্চয় হইলে অলৌকিক মুখলাভ হয়। এবং “স্বাধ্যায়নিষ্ঠে-দেবতা-সম্প্রয়োগঃ।” (২।৪২) স্বাধ্যায় ভাবনার ফলে অতীত দেবতার প্রত্যক্ষ হয়, ইত্যাদি।

হস্তপদাদির সন্নিবেশবিধেব । সেই আসন আয়ত্ত না হইলে, স্থিরভাবে বসিয়া মনঃস্থির করা কাহারও পক্ষেই সম্ভবপর হয় না ।

আসন কি ? —

“স্থির-স্থখনাসনম্ ॥” ২।৪৬ ॥

আসন অনেক প্রকার—পদ্মাসন, বীরাসন, ভদ্রাসন ও স্বস্তিকাসন প্রভৃতি (১) । তন্মধ্যে যাহা স্থির এবং সুখকর হয়, তাহাই যোগসাধনার প্রকৃত অনুকূল আসন । অভিপ্রায় এই যে, যোগী পরিগণিত আসনের মধ্যে, যে আসনটী গ্রহণ করিতে ইচ্ছা করেন, সেই আসনটী তাহাকে অনায়াস-সাধ্য করিতে হইবে, এবং আসনবন্ধের পরও যাহাতে শরীরে কোন প্রকার উবেগ বোধ না হয়, এরূপ অভ্যাস করিতে হইবে । তদনন্তর সেই আসন তাহার পক্ষে হিতকর হইবে ; নচেৎ আসন রচনা করিতে যদি সমধিক যত্ন করিতে হয়, এবং যত্নপূর্বক আসন রচনা করিলেও যদি শরীরে উবেগ বা কম্পাদি উপস্থিত হয়, তবে সেরূপ আসনে তাহার কোন ফলোদয় হয় না ও হইতে পারে না । আসন-রচনার নিয়ম ও ফল যোগশাস্ত্রে বিস্তৃতভাবে বিবৃত আছে । এই আসনসিকির পরে চতুর্থ বোধ্য প্রাণায়ামে অধিকার জন্মে । প্রাণায়াম কি ? না—

“বাস-প্রবাসযোগ্যোর্বাহিজেদঃ প্রাণায়ামঃ ॥” ২।৪৭ ॥

(১) উপরিলিখিত আসনগুলির রচনাপ্রণালী বিভিন্ন বোধ্যবাহুে লিপিত আছে ; কিন্তু উপদেশ বাতাত কেবল বচনের সাহায্যে আসন রচনা করা প্রায়ষ্ট সম্ভবপর হয় না ; এইজন্য সেই সকল প্রমাণ এখানে উদ্ধৃত করা হইল না ।

শ্বাস ও প্রশ্বাসের যে, গতিবিচ্ছেদ অর্থাৎ গতিরোধ, তাহার নাম প্রাণায়াম । বাহিরের বায়ুকে দেহमध्ये আকর্ষণের নাম শ্বাস, আর আভ্যন্তরীণ বা কোষ্ঠাশ্রিত বায়ুকে বে, বাহির করা, তাহার নাম প্রশ্বাস । প্রথমতঃ বাহিরের বায়ুকে অন্তরে আকর্ষণ (পূরক) করিবে, পরে অন্তরে আকৃষ্ট বায়ুকে নিরুদ্ধ করিয়া কুণ্ডক করিবে ; অবশেষে সেই নিরুদ্ধ বায়ুকে নাত্তাক্রমে বাহির করিবে, অর্থাৎ রেচক করিবে । এইরূপে প্রাণের ক্রিয়াকে সফোচিত করাই প্রাণায়ামের প্রধান লক্ষণ । এই লক্ষণ দ্বির রাখিয়া প্রাণায়াম বহুভাগে বিভক্ত হইয়াছে ।

প্রাণায়ামের অভ্যাসে প্রথমতঃ প্রাণের চাকল্য প্রশমিত হয় । প্রাণের চাকল্য প্রশমিত হইলে মনের চাকল্যও নিবারিত হয় । তখন ইন্দ্রিয়-সংযম করা তাহার পক্ষে অনায়াসসাধ্য হইয়া থাকে । এই জন্যই প্রাণায়ামসিক্তির পর প্রত্যাহারের ব্যবস্থা । প্রত্যাহার কাহাকে বলে ?—

“ববিষয়ান্‌প্রনোষে চিত্তত ব্রহ্মপানুকার ইবেজ্জিগ্যাণাং প্রত্যাহারঃ ৷”

২১৫৪ ৷

শব্দাদি বহির্নিবন্ধ হইতে শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়গণকে ফিরাইয়া অন্তর্মুখ করিতে হয় ; তখন বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-গণের আর কোন সম্পর্ক থাকে না ; সুতরাং ইন্দ্রিয়গণ তখন সম্পূর্ণরূপে চিত্তের অশুকরণ করিয়া থাকে, অর্থাৎ চিত্তনিরোধের সঙ্গে সঙ্গে ইন্দ্রিয়গণ নিরুদ্ধব্যাপার হইয়া থাকে । ইন্দ্রিয়গণের এবং বিধ অবস্থারই নাম প্রত্যাহার । ইন্দ্রিয়গণের সম্পূর্ণ বশতা-

সম্পাদনই প্রত্যাহারের প্রধান উদ্দেশ্য । ইন্দিয়গণ বশীভূত হইলে পর 'ধারণা' নামক যোগাঙ্গানুষ্ঠানেও যোগী অধিকার প্রাপ্ত হন । ধারণার কথা গেরে বলা হইবে ।

[ আলোচনা । ]

প্রথমেরই বলা হইয়াছে যে, বিনৈক্যাত্তির জন্য চিন্তাশক্তির প্রয়োজন, এবং চিন্তাশক্তির নিমিত্ত যোগাঙ্গানুষ্ঠানের আবশ্যক । পূর্বনির্দিষ্ট ষম-নিয়মাদি সাধনগুলিই যোগাঙ্গ নামে অভিহিত হইয়া থাকে ; সুতরাং যোগসাধনার পক্ষে ঐ সকল সাধনের উপযোগিতা অত্যন্ত অধিক ; কিন্তু অন্তরঙ্গ-বহিরঙ্গ ভেদে ঐসকল সাধনের মধ্যেও যথেষ্ট তারতম্য বা গৌণ-মুখ্যতাব রহিয়াছে । এই তারতম্য বিজ্ঞাপিত করিবার অভিপ্রায়েই যোগসূত্রকার দ্বিতীয় সাধনপাদে অন্তরঙ্গ সাধনের কথা প্রচ্ছন্ন রাখিয়া কেবল বহিরঙ্গ পাঁচটি মাত্র সাধনের পরিচয় ও ফলাদি নির্দেশ করিয়াই দ্বিতীয় পাদ পরিসমাপ্ত করিয়াছেন (১) ; এবং তৃতীয় পাদের

(১) সাধন সাধারণতঃ দুই শ্রেণীতে বিভক্ত, এক অন্তরঙ্গ, দ্বিতীয় বহিরঙ্গ । যে সকল সাধন সাফাৎসবন্ধে কার্য্যসিদ্ধির অমুকূল হয়, সেই সকল সাধনকে অন্তরঙ্গ, আর যে সকল সাধন পরস্পরাক্রমে কার্য্যসিদ্ধির আত্মকূল্য করে, সেই সকল সাধনকে বহিরঙ্গ সাধন বলে । পূর্বোক্ত আট প্রকার যোগাঙ্গের মধ্যেও প্রথমোক্ত পাঁচটি অঙ্গ বহিরঙ্গ সাধন ; কারণ, উহার বেহেস্ত্রিয়াবিশংসোধন-ক্রমে চিন্তাশক্তির আত্মকূল্য করিয়া থাকে, সাফাৎসবন্ধে করে না, কিন্তু ধারণা, ধ্যান ও সমাধি তাত্ত্ব করে ; তৎপরে এই তিনটি অঙ্গ যোগের অন্তরঙ্গ সাধন । এই জন্যই দ্বিতীয় পাদে বহিরঙ্গ পাঁচটি যোগাঙ্গেব কথা পরিসমাপ্ত করিয়া তৃতীয় পাদের আরম্ভেই অন্তরঙ্গ সাধনত্রয়ের স্বরূপ ও কার্য্যাদি পৃথকভাবে বর্ণনা করিয়াছেন ।

প্রথমেই অবশিষ্ট অমৃতরস সাধনত্রয়ের (ধারণা, ধ্যান ও সমাধির) অবতারণা করিয়া অমৃতরস সাধনত্রয়ের উৎকর্ষগৌরব জ্ঞাপন করিয়াছেন ।

[ দ্বিতীয়—বিতৃতিপাদ । ]

চিত্তশুদ্ধির জন্য যে আটপ্রকার যোগাঙ্গের উল্লেখ করা হইয়াছে, তন্মধ্যে বহিরঙ্গ পাঁচটি সাধনের বিষয় দ্বিতীয় পাদে কর্তৃত্ব হইয়াছে, এখন অবশিষ্ট অমৃতরস সাধনত্রয়ের কথা বলিতে হইবে । তন্মধ্যে প্রথমেই ‘ধারণা’ নামক যোগাঙ্গের লক্ষণ বলিতেছেন । ধারণা কি ?—

“দেশবদ্ধচিত্তত ধারণা ॥” ৩১ ॥

চিত্তকে যে, অভিমত স্থানবিশেষে ( শিব ও নারায়ণ-মূর্তি প্রভৃতিতে ) বাঁধিয়া রাখা, তাহার নাম ‘ধারণা’ ।

অভিপ্রায় এই যে, যোগের পরিসমাপ্তি হইতেছে চিত্তবৃত্তির সম্পূর্ণ নিরোধে । একাগ্রতা ব্যতীত সেই নিরোধ সম্ভবপর হয় না; এইজন্য নিরোধের পূর্বে একাগ্রতা অভ্যাস করা আবশ্যিক হয় । সম্ভাব্যচকল চিত্তে একাগ্রতা আনয়ন করা কখনই সম্ভব হয় না ও হইতে পারে না । এইহেতু চকল চিত্তের স্থিরতার জন্য অর্ধাৎ একবিষয়ে অভিনিবেশ-যোগ্যতা লাভের উদ্দেশ্যে, মনকে বলপূর্বক কোন একটি অভিমত বিষয়ে স্থাপন করিয়া রাখিতে হয় । মনকে এইরূপে দেশবিশেষে স্থাপন করিয়া রাখিতে পারাই ‘ধারণা’ কথার

প্রকৃত অর্থ (১)। মন যতক্ষণ একটি বিষয়ে স্থির থাকিতে অভ্যস্ত না হয়, ততক্ষণ 'ধারণা' সিদ্ধ হইয়াছে বলিয়া মনে করিতে নাই। পক্ষান্তরে, ধারণা সিদ্ধ না হওয়া পর্য্যন্ত উহা ত্যাগ করিয়া পরবর্তী যোগান্ত— ধ্যানাভ্যাসেও প্রবৃত্ত হইতে নাই; কেন না, ধারণায় অকৃতকার্য্য মন কখনই ধ্যানাভ্যাসে সমর্থ হয় না বা হইতে পারে না। ধারণারই পরিপাকাবস্থায় ধ্যানের আবির্ভাব হয়। ধ্যান কি?—

"তত্ত্বপ্রত্যয়ৈকতানতা ধ্যানম্ ॥" ৩২ ॥

যে বিষয়ে 'ধারণা' অভ্যাস করা হয়, সেই বিষয়েই যে, প্রত্যয়ৈকতানতা অর্থাৎ একাকার চিন্তাধারা, তাহার নাম ধ্যান (২)।

(১) ভাষ্যকার উক্ত শব্দের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—

"নাতিচক্রে, দ্বয়-পুণরীকে, দুর্ধ্রোয়াতিবি, নামিকাণো, ত্রিহ্রাণো ইত্যেবনাদিষু য়েশেব্, বায়ে বা বিষয়ে চিন্তিত্ত বৃত্তিমাদ্রোণ নক্ ইতি ধারণা"। অর্থাৎ প্রসিদ্ধ নাতিচক্র, দ্বংগল, মন্তকস্থ দ্রোতিঃ, নামিকার অগ্রভাগ ও ত্রিহ্রার অগ্রভাগ এই সকল আভ্যন্তরিক স্থানে, কিংবা বহির্ভাগের কোন একটি বিষয়ে বৃত্তিসমুৎপাদনের দ্বারা যে, চিন্তের নক্, তাহার নাম 'ধারণা'। উক্ত উত্তরপ্রকার বিষয়ের মধ্যে বাহ্য বিষয় অপেক্ষা আভ্যন্তর বিষয়ে 'ধারণা' অভ্যাস করা সমাধিসিদ্ধির পক্ষে বিশেষ অনুকূল হইয়া থাকে।

(২) ধ্যান সম্বন্ধে কহাঝো আপত্তি নাই, সকলেই সমভাবে উহার অস্তিত্ব ও উপযোগিতা স্বীকার করিয়াছেন। ধ্যান সাধারণতঃ মত্তত্ব বস্তাবিষয়েই প্রযোজ্য; নিঃশব্দ বিষয়ে ধ্যান হয় না। আচার্য্য শঙ্কর বলিয়াছেন—ধ্যান মর্দণ নান্দিক ব্যাপার—চিস্তাবিশেষ হউক, তথাপি উহা ত্রিহ্রাদ্রক, শুভ আন নহে। ত্রিহ্রাদ্রক বলিয়াই উহা মনোবৃত্তিপে



প্রথমতঃ বিভিন্ন বিষয়ে নিকিষ্ট চিত্তকে বলপূর্বক কোন একটা বিষয়ে স্থাপন করিতে হয়, কিয়ৎকালের জন্য সেই বিষয়ে চিত্তকে স্থির করিয়া রাখিতে হয় (‘ধারণা’ করিতে হয়), পরে কপলিক স্থিরতাপ্রাপ্ত সেই চিত্তদ্বারা ‘ধারণা’র বিষয়কেই নিরন্তর চিন্তা করিতে হয়। অবশ্য, এ চিন্তা (ধ্যান) দীর্ঘকালব্যাপী হইতে পারে না; কিন্তু তথাপি বতরুণ এই চিন্তা চলিবে, ততরুণ অথচ কোন বিষয়ের চিন্তা মনোমধ্যে স্থান পাইবে না। এইজন্য রামানুজস্বামী অবিচ্ছিন্নভাবে পতনশীল তৈলধারার সহিত ধ্যানের তুলনা করিয়াছেন (১)। উক্ত ধ্যানই সম্যকরূপে পরিপক্বতা প্রাপ্ত হইলে সমাধিরূপে পরিণত হয়। বস্তুতঃ

কর্তার অধীন—ধ্যানকর্তা আপনাব উচ্ছাদ্যসাধে একপ্রকার বস্তুকে ও অজ্ঞ-প্রকারে চিন্তা (ধ্যান) করিতে পাবেন; কিন্তু বিতৃষ্ণজ্ঞান কখনই কর্তার অধীনতা স্বীকার কবে না; উহা সম্পূর্ণরূপে বিচ্ছিন্ন বস্তুর অধীন-ভাবে আত্মলাভ করিয়া থাকে, ইহাটো জানে ও ধ্যানে পার্ঘ্যতা। সমুদ্রে যে বস্তু মেরুপ থাকে, কোন প্রতিবন্ধক না থাকিলে সেই বস্তুতে সেইরূপ জ্ঞান ইচ্ছাই স্বাভাবিক, এবং ইচ্ছাও থাকে সেই প্রকার।

(১) ধ্যানের পরিচয় প্রদান প্রসঙ্গে রামানুজ বলিয়াছেন—“ধ্যানং নাম তৈলধারাবন্ অবিচ্ছিন্নপ্রবৃত্তঃ প্রত্যয়-প্রবাহঃ।” (শ্রীভাষ্য ১৮ স্বতঃ) অর্থাৎ তৈলের ধারা পতনের সময় মেরুপ অবিচ্ছিন্ন ধারার পতিত হয়, তদ্রূপ যের বিষয়ে যে, অবিচ্ছিন্নভাবে চিন্তাপ্রবৃত্তি, তাহাব নাম ধ্যান। কপিল বলিয়াছেন—“ধ্যানং নির্জিহ্বয়ং মনঃ।” অর্থাৎ ঘোরাভিরিক্ত বিষয় হইতে যে, মনোব নিবৃত্তি, তাহাব নাম ধ্যান। ইহা দ্বাবাও অবিচ্ছিন্নভাবে এক বিষয়ে প্রবৃত্ত চিন্তাদ্বিত্বই যে, ধ্যানের স্বরূপ, সে কথা সমর্থিত হইল।

ধ্যান-সিদ্ধি চিন্তে সমাধি লাভ করা অতি সহজসাধ্য হইয়া থাকে ; এইজন্য ধ্যানের পরই সমাধির উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায় । সূত্রকারও এইরূপ সন্নিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই বলিয়াছেন—

“তৎসংস্পর্শমাভিনির্ভাসং স্বরূপশূন্যমিব সমাধিঃ ॥” ৩।৩ ।

অর্থাৎ সেই ধ্যানই যখন অভ্যাসবশে যেন আপনার অস্তিত্ব-শূন্য হইয়া কেবল ধ্যায় বিষয়াকারে প্রকাশ পাইতে থাকে, তখন ‘সম্মাধি’ পদবাচ্য হয় । সন্নিপ্রায় এই যে, ধ্যানের স্থলে ধ্যায়-বিষয় ও তৎসম্পর্কিত ধ্যান বা চিন্তা উভয়ই স্বপ্রধানভাবে প্রকটিত থাকে ; কিন্তু সমাধিসময়ে ধ্যানের আর পৃথক্ অস্তিত্ব প্রতীতিগোচর হয় না ; চিন্তা বেন তখন আপনার অস্তিত্ব হারাষ্টয়া বিষয়াকারেই প্রকাশ পাইতে থাকে, অর্থাৎ তখন আর চিন্তার চিন্তাবৃত্তি আছে বলিয়া কর্ত্তার মনে হয় না । সূত্রকার ‘স্বরূপশূন্যমিব’ কথাটির তাৎপর্য্য অনুসন্ধান করিলেই উক্ত সমাধির প্রকৃত স্বরূপ হৃদয়ঙ্গম করা সহজ হইতে পারে ।

এখানে যে, সমাধির লক্ষণ বলা হইল, এবং পূর্বে যে, সমাধির উল্লেখ করা হইয়াছে । উন্মধ্যে প্রথমোক্ত সমাধি হইতেছে ফল, আর শেষোক্ত সমাধি হইতেছে তাহার সাধন । চিন্তার একাগ্রতা সম্পাদক এই সাধনরূপী সমাধি দ্বারা চিন্তার বৃত্তি-নিরোধাত্মক সেই প্রথমোক্ত সমাধিযোগ সম্পাদন করিতে হয় । এইপ্রকার কার্য্য-কারণভাবের প্রতি লক্ষ্য রাগিয়াই সূত্রকার ধ্যানের পরিণতিভূত সমাধিকে যোগায় মধ্যে পরিগণিত করিয়াছেন ।

উক্ত ধারণা, ধ্যান ও সমাধি যথাসম্মত একই বিষয়ে হওয়া আবশ্যক ; অর্থাৎ যে বিষয় অবলম্বনে প্রথমে ধারণা করা হয়, সেই বিষয়েই যথাক্রমে ধ্যান ও সমাধি সম্পাদন করিতে হয় । তাহা হইলেই অভীষ্ট যোগসিদ্ধি সহজ ও শৃঙ্গম হইয়া থাকে । এই অভিপ্রায়েই সূত্রকার একবিষয়াবলম্বী উক্ত সাধনত্রয়কে একটি বিশেষ সংজ্ঞায় অভিহিত করিয়াছেন,—

“ত্রয়মেকত্র সংযমঃ” ॥ ৩৪ ॥

অর্থাৎ একই বিষয়ে প্রবর্তমান ধারণা, ধ্যান ও সমাধি, এই সাধনত্রয়কে ‘সংযম’ নামে অভিহিত করা হয় (১) । সম্প্রজ্ঞাত সমাধির বিভিন্ন অবস্থায় বিনিয়োগেই ইহার সাফল্য বা সম্পূর্ণ উপযোগিতা ; এই জন্য বলিয়াছেন—

“ভূত ভূমিষু বিনিয়োগঃ” ॥ ৩৫ ॥

অর্থাৎ সম্প্রজ্ঞাত সমাধির আলম্বনরূপে স্থূল সূক্ষ্মাদিক্রমে যে সকল ভূমি বা অবস্থাবিশেষ নির্দিষ্ট আছে, পরপর সেই সকল ভূমিতে উক্ত সংযমের বিনিয়োগ করিতে হয়, অর্থাৎ অবলম্বিত পূর্ব পূর্ব অবস্থাগুলি সম্পূর্ণরূপে আয়ত্ত হইয়াছে—বুঝিয়া

(১) উক্ত সাধনত্রয় বিভিন্ন বিষয়ে প্রবৃত্ত হইলে, অর্থাৎ এক বিষয়ে ধ্যান, অন্য বিষয়ে ধারণা, অপর বিষয়ে সমাধির অন্তর্ভুক্ত করিলে কেবল যে, “সংযম” সংজ্ঞালাভেই বঞ্চিত হইবে, তাহা নহে, পরন্তু যোগ-সিদ্ধির পক্ষে অনুকূলও হইবে না । যোগশাস্ত্রে “সংযম” বলিলে একবিষয়ে বিনিবৃত্ত এই তিনটিকেই বুঝিতে হইবে । যেমন, “পরিণামত্রয়সংযমাৎ অতীতানাগতজ্ঞানম্” ॥ (৩১৩) ইত্যাদি ।

পরবর্তী অবস্থাসমূহে সংঘর্ষের যিনিয়োগ করিতে হয়, কিন্তু পূর্ব অবস্থা আয়ত্ত না করিয়াই বাহারা আবেগবশে পরবর্তী অবস্থাসমূহে সংঘর্ষ করিতে প্রয়াসী হন, তাহাদের সে প্রয়াস কখনই সাকল্য লাভ করিতে সমর্থ হয় না; এইজন্য যোগীকে খুব সাবধানভাবে এক অবস্থার পর অল্প অবস্থা গ্রহণ করিতে হয় (১) ।

পূর্বেই বলা হইয়াছে, যে অষ্টবিধ যোগাস্থের মধ্যে এই শেযোক্ত যোগাত্তরয় (ধারণা, ধ্যান ও সমাধি) যোগের অন্তরঙ্গ সাধন, আর প্রথমোক্ত পাঁচপ্রকার যোগাত্তর বহিরঙ্গ সাধন ; এ ব্যবস্থা কেবল সম্প্রজ্ঞাতসমাধি বা সর্বাঙ্গ সমাধির পক্ষেই বুদ্ধিতে হইবে, কিন্তু অসম্প্রজ্ঞাত বা নির্বাক্ত সমাধির পক্ষে এই শেযোক্ত সাধনত্রয়ও বহিরঙ্গ সাধন মধ্যে পরিগণনীয় ; কারণ, উক্ত সাধন-ত্রয়ের নিবৃত্তি বা অভাবদশায়ই ষপার্শ্ব নির্বাক্ত সমাধির আবির্ভাব হইয়া থাকে ; কাজেই ধারণা, ধ্যান ও সমাধিকে নির্বাক্ত সমাধির বহিরঙ্গ (ব্যবহিত) সাধন বলিতে হয় (২) ।

(১) কোন ভূমির পর কোন ভূমি গ্রহণ করিতে বা না করিতে হইবে, এ বিষয়ে প্রধানতঃ যোগই আচার্যের কার্য্য (উপদেশ) করিয়া থাকে । শাস্ত্রে আছে,—

“যোগেন যোগো জ্ঞাতব্যঃ যোগো যোগাৎ প্রবর্ততে ।

যোহগ্রনন্তস্ত যোগেন স যোগে রমতে চিরম্ ॥” (ভাষ্যবৃত্ত বচন) ।

এখানে, অবলম্বিত যোগকেই অবলম্বনীয় যোগপথের প্রদর্শক বলা হইয়াছে ।

(২) “তদপি বহিরঙ্গঃ নির্বাক্তঃ” (৩৮) হৃদ্রে এ কথা বর্ণিত হইয়াছে ।

ব্যবহার-অগতে প্রত্যেক ব্যক্তিকেই দর্শন-শ্রবণাদি দ্বারা বিভিন্ন বিষয় অনুভব করিয়া থাকে ; এবং প্রত্যেক অনুভবেই চিত্তমধ্যে এক একটা নূতন সংস্কার সমুৎপন্ন করিয়া থাকে । অনুভব বিনষ্ট হইয়া গেলেও সেই সংস্কারগুলি থাকিয়া যায় ; এবং তাহারা প্রতিনিয়ত অমুরূপ স্মৃতি সমুৎপাদন করিয়া মনের বিক্ষেপ বা ঢেঁকলভাব অধিকপরিমাণে বর্দ্ধিত করিয়া থাকে । এই ক্ষণ যোগীকে ঐ সকল ব্যুৎপানজ সংস্কারের ক্ষয়নাশনে সর্ব্বতোভাবে যত্নপর হইতে হয় ; এবং সম্পূর্ণরূপে নিরোধসংস্কারের সমধিক উৎকর্ষ সাধন করিতে হয় ।

অভিপ্রায় এই যে, ব্যুৎপানকালীন ব্যবহারিক জ্ঞান হইতে যেমন সংস্কার জন্মে, সম্প্রজ্ঞাত-সমাধিকালীন চিত্তবৃত্তি-নিরোধ হইতেও তেমনই সংস্কার জন্মে । এই উভয়বিধ সংস্কারই পরস্পর প্রতিবন্ধিতাবে কার্য্য করিয়া থাকে, অর্থাৎ ব্যুৎপান-সংস্কারসমূহ নিরোধজ সংস্কাররাশিকে, আবার নিরোধজ সংস্কার-রাশিও ঐ সকল ব্যুৎপানজ সংস্কারকে পরাতূত করিতে সতত চেষ্টা করে । উদ্দেশ্যে যে পক্ষ প্রবল হয়, সেই পক্ষেরই সর্ব্বতোভাবে জয় হইয়া থাকে । যোগীর নিরোধজ সংস্কার যে পরিমাণে উন্নতি লাভ করে, ব্যুৎপানজ সংস্কাররাশির সেই পরিমাণে অভিব্যক্তি বা অবনতি ঘটিয়া থাকে ; হৃতরাং তদবস্থায় ব্যুৎপানজ সংস্কারসমূহ বিলুপ্ত থাকিয়াও চিত্তবৃত্তি-নিরোধের কিছুমাত্র ব্যাঘাত ঘটাইতে সক্ষম হয় না । তাহার ফলে, তখন যোগীর চিত্তে প্রজ্ঞালোক ( জ্ঞানজ্যোতিঃ ) অতিমাত্র প্রকটিত

হইয়া বিবেচনায় মোহ বিনষ্ট করে, এবং নিরোধের পথ নিশ্চলক করে ।  
যোগশাস্ত্রে এই অবস্থাকে ‘নিরোধ-পরিণাম’ বলা হয় (১) ।

সূত্রোপনিষৎ ‘নিরোধ-পরিণাম’ প্রভৃতি পরিণামে অথবা সূত্রলিখিত কতিপয় বিষয়ে চিন্তাসংযম করিলে যোগিগণ অতি অল্প সময়ের মধ্যেই নানাপ্রকার লৌকিক ও অলৌকিক বিভূতি ও শক্তি লাভ করিতে পারেন ; এবং দেবভাগ্যের নিকট হইতেও বহুবিধ লোভনীয় উপহার পাইতে পারেন ; কিন্তু মোক্ষার্থী যোগীরা সে দিকে দৃষ্টিপাত করিবেন না ; কারণ, সে সমুদয় বিভূতি ব্যবহার-জগতে খুব প্রলোভনীয় হইলেও, প্রকৃত সমাধির পক্ষে প্রবল অন্তরায় । ঐ সকল বিভূতিতে বিমুগ্ধ যোগীরা কঠোর ক্রেশলভা সমাধিপথে আর অগ্রসর হইতে পারেন না ; কেবল লোক-প্রতিষ্ঠালাভেই আপনাকে কৃতার্থ মনে করিয়া সন্তুষ্ট থাকেন । সেই জন্য সূত্রকার উপদেশ দিয়াছেন—

“ভে সমাধাবুপসর্গা ব্যুত্থানে সিদ্ধয়ঃ ॥” অ৩৭ ॥

“হ্যাধ্যাপনিমহশে সত-স্রগাকরণং পুনরনিষ্টে-প্রসম্মাৎ ॥” অ৩৮ ॥

অর্থাৎ সংযমলব্ধ ঐ সকল বিভূতিলভ্য ব্যবহার-জগতে সিদ্ধি

(১) সূত্রকার বলিয়াছেন—“ব্যুত্থান-নিরোধসংস্কাররোরতিতব-গ্রাহ-  
ভাবো, নিবোধকগচিরাধরো নিবোধপরিণামঃ ।” (৩১) ।

সূত্রকার এই প্রসঙ্গে ‘সমাধি-পরিণাম’ ও ‘একাগ্রতা-পরিণাম’ প্রভৃতি আরও কয়েকটা পরিণামের কথা বলিয়াছেন । তৃতীয় পাদ্যের ১১—১৫ সূত্র ভ্রষ্টব্য । পরিণাম কাহাকে বলে, এবং কিরূপে সংঘটিত হয়, সে সমস্ত কথাও ঐ সকল সূত্রে বর্ণিত আছে ।

নামে পরিচিত হইলেও প্রকৃত সমাধির পক্ষে বিষ্ণু উপসর্গ বা অন্তরায় বুঝিতে হইবে, এবং স্বর্গাদি লোকের অধিপতিগণ আসিয়া সেই সকল স্থানে ভোগের জন্য আহ্বান করিলেও যোগী সে সকল ভোগবিষয়ে অনুরাগী হইবে না, এবং ঐ সকল লোকাধিপতির আহ্বানে আপনার যোগসাধনার গুরুত্ব মনে করিয়া বিস্মিতও হইবেন না; কারণ, শাস্ত্র বলিয়াছেন—“যোগঃ ক্ষরতি বিশ্বয়াৎ।” অর্থাৎ অবলম্বিত যোগ-মহিমায় আশ্চর্য্যবোধ করিলেই গর্ব্ব আসিয়া যোগীর যোগশক্তিকে ক্ষয় করিয়া দেয়। অতএব কোন যোগীই বিভূত্বিলাভে আকৃষ্ট হইবেন না, এবং নিজের অলৌকিক প্রভাব দর্শনেও বিস্মিত হইবেন না (১)। এই সমুদয় বিষয় লইয়াই তৃতীয়—বিভূতিপাদ পরিসমাপ্ত হইয়াছে।

(১) যোগশাস্ত্রে ঐ সকল যোগবিভূতি নির্দেশের অভিপ্রায় এই যে, যোগাত্মকান অত্যন্ত ক্লেশকর এবং উহার ফলসিদ্ধিও যুগোপ যত্ন-সাধনক। অতএব যোগাত্মকানে প্রবৃত্ত ব্যক্তির কিয়ৎকাল পরে আশঙ্কা হইতে পারে যে, এতদিন যোগাত্মকান করিলাম; এখনও ত সিদ্ধিলাভের কোন লক্ষণ দৃষ্ট হইতেছে না; অতএব শাস্ত্রে যে, যোগফলের উপদেশ আছে, তাহা সত্য কি না? বাস্তবিকই যোগাত্মকানে মুক্তিলাভ হয় কি না? এবং যোগেব সকলতা সম্বন্ধে প্রশ্নাই বা কি আছে? ইত্যাদি। সেই সমুদয় সম্ভাব্যমান সংশয় দূরীকরণের অন্ত—যোগের সকলতা প্রত্যক্ষ করাইয়া দিবার উদ্দেশ্যে যোগশাস্ত্রে ঐ সকল বিভূতিব কথা ও তাহার উপায়-পথ উপলব্ধি হইয়াছে। যদি কাহাবো যোগফলে সংশয় হয়, সেই লোক যোগোক্ত সংশনা-চুঠান দ্বারা অতি অল্প সময়েব মনোই ঐ সত্যীয় নানাধিষ বিভূতি দর্শনে নিশ্চয়ই যোগফলে বিশ্বস্ত ও দৃঢ়নিষ্ঠ হইতে পারিবে, এবং যোগের প্রকৃত

প্রথম পাদে প্রধানতঃ সমাধি ও সমাধিভেদ, দ্বিতীয় পাদে সমাধিসিদ্ধির উপায় বা সাধনসমূহ, তৃতীয় পাদে সিদ্ধির বিষয়—বিভূতি প্রভৃতি যথাযথভাবে বর্ণিত হইয়াছে; অতঃপর (চতুর্থ পাদে) সমাধির চরম ফল কৈবল্যের স্বরূপ নিরূপিত হইবে। কিন্তু বুদ্ধি-বিজ্ঞানের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব ও স্বরূপ-পরিচয় এবং প্রসংখ্যান-সাধনের চরম অবস্থা প্রভৃতি কতকগুলি বিষয় না বলিলে মুক্তির (কৈবল্যের) প্রকৃত তত্ত্ব বুঝান সম্ভবপর হয় না; এইজন্য অত্র সাধারণভাবে সিদ্ধির স্বরূপগত ও উৎপত্তিগত প্রভেদ প্রদর্শিত হইতেছে।

সাধনমাত্রেরই উদ্দেশ্য—সিদ্ধিলাভ। সিদ্ধিলাভের উপায় একপ্রকার নহে; সুতরাং সাধনের প্রভেদানুসারে সিদ্ধির আকারও বিভিন্ন প্রকার হইয়া থাকে। তন্মধ্যে যে প্রকার সিদ্ধিলাভ হইলে যোগীর চিত্ত কৈবল্যলাভের যোগ্যতা বা অধিকার প্রাপ্ত হইতে পারে, তাহা বিবেচনা করিবার জন্য সূত্রকার সর্বপ্রথমে পাঁচপ্রকার সিদ্ধির উল্লেখ করিয়া বলিতেছেন—

“অমৌষধি-বয়-তপঃ-সমাধিভ্যাঃ সিদ্ধয়ঃ” ॥ ৪।১ ॥

অর্থাৎ জ্ঞানসিদ্ধি, ওষধিসিদ্ধি, মন্ত্রসিদ্ধি, তপঃসিদ্ধি ও সমাধি-

---

ফল মুক্তিলাভের জন্য কঠোর শ্রমকেও আনন্দ ও উৎসাহ সহকারে বরণ করিতে পারিবে। এই অভিপ্রায়েই যোগশাস্ত্রে বিভূতির উল্লেখ, কিন্তু উহাতে লোককে আসক্ত বা অহুগুস্ত করিবার মন্ত নহে।



সিদ্ধিভেদে সিদ্ধি পাঁচ প্রকার (১) । তন্মধ্যে একমাত্র সমাধিসিদ্ধি সিদ্ধি তিন বত প্রকার সিদ্ধি আছে, সে সকল সিদ্ধি লোকপ্রতিষ্ঠার সাধক হইলেও, অর্ভাষ্ট যোগসিদ্ধির অনুকূল হয় না ; বরং প্রতিকূলভাব প্রাপ্ত হয় ; এই কারণে যোগীর অগ্ৰাণ্ণ সিদ্ধির দিকে মনোনিবেশ করিতে নাই । উক্ত সিদ্ধির প্রভেদানুসারে সিদ্ধি চিত্তও পাঁচপ্রকার । তন্মধ্যে—

“ ধ্যানমমনাশয়ন ” ॥ ৪৬ ॥

একমাত্র ধ্যানম্ন অর্থাৎ সমাধিসংস্কারসম্পন্ন চিত্তই অনাশয় হয় । আশয় অর্থ স্বকৃত কর্মের সংস্কার (ধর্ম্মাধর্ম্ম) এবং অবিচ্ছাদি ক্লেব-জনিত সংস্কার । সমাধিসম্পন্ন চিত্তে ঐ উভয়প্রকার সংস্কারের কোন সংস্কারই ( বাসনাই ) থাকে না ।

অভিপ্রায় এই যে, চিত্ত বতকাল রাগ ও ঘেঘের বশবর্ত্তা থাকে, ততকালই লোকের ফলভোগে আসক্তি থাকে, এবং অর্ভাষ্ট ফলপ্রাপ্তির জন্য বিভিন্নপ্রকার সন্ধ্যা কর্ম্মও প্রবৃদ্ধি জন্মে । সেই সন্ধ্যা কর্ম্মানুষ্ঠানে তাহার যথাসম্ভব পাপ-পুণ্যানাভ অপরিহার্য্য হইয়া থাকে ; কিন্তু সমাধিসম্পন্ন যোগীর সে ভয় থাকে না ; তাহার চিত্ত সম্পূর্ণরূপে রাগঘেঘ রহিত ; সুতরাং ফলের প্রত্যাশায় তাহার কর্ম্মপ্রবৃদ্ধি হইতে পারে না ; তাহার

(১) একজন্মে কৃত সাধনার ফল যদি পরজন্মে কল্পনাত্তই প্রকাশ পায়, তবে তাহাকে অন্তঃসিদ্ধি বলে । মনোমাদি পানে যে, সিদ্ধি, তাহাকে ওবহিসিদ্ধি বলে । মন্ববলে যে, আকাশগমনাদির শক্তিলাভ, তাহাকে মন্বসিদ্ধি বলে । ভগবন্তা দ্বারা সংকল্পসিদ্ধি হয়, যাহা ইচ্ছা করে, তাহাই সম্পন্ন হয় । সমাধিসিদ্ধি—চিত্তের একাগ্রতা প্রবৃদ্ধি ।

পর, প্রারম্ভ কর্ম বাতীত যে সমুদয় কর্ম পূর্ব পূর্ব জন্মে উপার্জিত হইয়াছিল, সেই সমুদয় কর্ম জ্ঞানরূপ অগ্নিবারা দক্ষ-প্রায় হওয়ায় তাহারাও আর ভোগবিষয়ে প্রেরণা জন্মায় না ; কাজেই তাদৃশ যোগীর চিন্তে কোন প্রকার বাসনা স্থানপ্রাপ্ত হয় না ; এইজন্যই তাহার চিন্ত 'অনাশয়' (বাসনাশূন্য) ; কিন্তু বাহাদের চিন্ত তাদৃশ নহে, তাহাদের চিন্ত ঐহিক ও জন্মান্তর-সঞ্চিত বাসনাজালে বেষ্টিত থাকে । সেই সমুদয় বাসনার প্রেরণায় চিন্ত স্বতই শুভাশুভ কর্ম্মানুষ্ঠান করিতে বাধ্য হয়, এবং তদনুসারে যথাসম্ভব পুণ্য ও পাপ সঞ্চয় করিয়া তদুপযুক্ত ভোগসাধনে প্রবৃত্ত হয়,—পরবর্তী যে কোন জন্মে সেই কর্ম-ফল ভোগের উপযুক্ত দেহ প্রাপ্ত হয় ; এবং দেহপ্রাপ্তিমাত্র তদুপ-যোগী ভোগবাসনাসমূহ তাহার হৃদয়ে অভিব্যক্ত হয় । এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“তত্তত্ত্ববিপাকাহুণানানোবাভিযুক্তিওঁণানাম্” ॥ ৪৮ ॥

অর্থাৎ যে সকল বাসনা ( প্রাক্তন সংস্কার ) অভিব্যক্ত হইলে উপস্থিত কর্মবিপাক অর্থাৎ কর্মারম্ভ অন্য আয়ুঃ প্রভৃতি সাফলা লাভ করিতে পারে, কেবল সেই সকল বাসনারই অভিযুক্তি হইয়া থাকে ; অপর বাসনা সকল তখন অভিভূত অবস্থায় থাকে (১),

(১) অভিপ্রায় এই যে, যখন মানুষ মরিয়া পরজন্মে পণ্ড হইল, অথবা পণ্ড মরিয়া বামুন হইল, তখন সে অব্যবহিত পূর্বজন্মের সংস্কার লাভ কবে কি না ? যদি তাহা লাভ করিত, তবে নিশ্চয়ই পণ্ডর মানুষবো-চিত প্রবৃত্তি এবং বামুনেরও পণ্ড প্রবৃত্তি প্রকটিত হইত ; কিন্তু কখনও তাহা হয় না । যে যখন বৈরাগ্য দেহপ্রাপ্ত হয়, তখন তাহাকে তদনুরূপ কার্যেই

কিন্তু বিনষ্ট হয় না। একমাত্র তত্ত্বজ্ঞান দ্বারাই বাসনার উচ্ছেদ হইতে পারে।

সমাধিসম্পন্ন যোগী কখন কখন আপনার অবস্থা পরীক্ষায় প্রবৃত্ত হন। তিনি যদি বুঝেন যে, আমার সাধনা এখনও অসম্পূর্ণ রহিয়াছে, এবং প্রারম্ভ ভোগ শেষ করিতেও যথেষ্ট বিলম্ব আছে; অথচ এতটা কাল-বিলম্ব করা সহনীয় নহে; তাহা হইলে তিনি স্বল্পকালে সেই সমুদয় কর্তব্য শেষ করিবার অভিপ্রায়ে কায়বৃত্ত নির্মাণে প্রবৃত্ত হন (১)। যতগুলি শরীর হইলে অল্প সময়ের

প্রবৃত্ত হইতে দেখা যায়; সুতরাং বলিতে হইবে যে, অব্যবহিত পূর্বজন্মের সংস্কারই যে, পরজন্মে অভিযুক্ত হইবে, এরূপ কোনও নিয়ম নাই; পবিত্র ইতিপূর্বে যে কোন কালে ও যে কোন জন্মে অতরূপ দেহসত্তা সংস্থাপনই অসম্ভব হইয়া থাকে। এ কথাই তাৎপর্য এই যে, ভোগগণ অনাদি কাণ হইতে জন্ম-মৃত্যু প্রবাহে পতিত হইয়া প্রত্যেকেই পর্যায়ক্রমে প্রত্যেক দেহ প্রাপ্ত হইয়াছে, এবং সেই সমুদয় দেহে তাহারা যে সমুদয় ব্যবহার করিয়াছে, সে সমুদয়ের সংস্কারও মনোমধ্যে নিহিত আছে; যখনই আপনার কার্য সাধনের উপযোগী যেরূপ দেহ উপস্থিত হয়, তখনই তাহাকে সেই সমুদয় সংস্কার আর্গরিভ হইয়া অতুল কার্যপদ্ধতি অবলম্বন করিয়া দেয়। মনে করুন,—একজন বহুকাল পূর্বে কোন এক অবিস্মৃত বেশে মনুষ্যদেহ পাইয়া উপযুক্ত বিদ্যার ভোগ করিয়াছিল। মতো বিভিন্ন দেহে বিভিন্ন প্রকার ভোগ ও ভোগ-সংস্কার অর্জন করিয়া পুনরায় যখন মনুষ্যদেহ লাভ করিল, তখন তাহার বহু পূর্বকালীন মনুষ্যদেহের সংস্কারগুলিই কেবল অভিযুক্ত হইবে, অন্য সংস্কারগুলি নিকট থাকিবে।

(১) বিষ্ণুপুরাণে কায়বৃত্তের বিদ্যার এইভাবে বর্ণিত আছে—

“আত্মনো বৈ শরীরানি বহুনি ভরতর্ষভ।

যোগী কৃষ্যাবসং প্রাপ্য তৈশ্চ সর্কৈর্মর্জ্যৈঃ ১৫২ ৥

প্রাপ্য যান্ বিধয়ান্ তৈশ্চৈব কৈশ্চিদুগ্র্যং তপশ্চাবত ৥

সংহরেচ্চ পুনস্তানি হৃষ্যো রশ্মিগণানিব” ইত্যাদি ৥

মধ্যে তাহার অবশিষ্ট সাধনা পূর্ণতাপ্রাপ্ত হইতে পারে, এবং প্রারম্ভভাগও পরিসমাপ্ত হইতে পারে, তিনি স্বীয় যোগশক্তি প্রভাবে ততগুলি শরীর নির্মাণ করেন, এবং প্রত্যেক শরীরের জন্য স্বতন্ত্রভাবে এক একটি চিত্তের সৃষ্টি করেন। ঐ সকল চিত্ত তাহার অস্মিতা বা অহঙ্কারভব হইতে উপাদান গ্রহণ করে এবং নুীতৃত সেই প্রধান চিত্তেরই অনুগতভাবে কার্য্য করিয়া থাকে (১) ।

যোগী পুরুষ আপনার অভিলষিত কার্য্য সম্পূর্ণ হইলে পর ঐ সময়দয় দেহ ও চিত্তকে উপসংস্কৃত করিয়া প্রকৃতপথে অগ্রসর হইতে পারেন। তাহার ফলে যোগীর হৃদয়ে আত্মার সম্বন্ধে বিশেষ বিজ্ঞান উপস্থিত হয়, অর্থাৎ আত্মা যে, বুদ্ধি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, এরূপ মূঢ়বিশ্বাস উৎপন্ন হয়। তখন—

“বিশেষদর্শিন আত্মভাব-ভাবনানিবৃত্তিঃ ॥” ৪১৫ ॥

সেই বিশেষদর্শী যোগীর আত্মভাব ভাবনা অর্থাৎ “আমি কে ? আমি পূর্বে কি ছিলাম, কেমন ছিলাম” ইত্যাদি চিন্তা সকল চিত্তদিনের জন্ত নিবৃত্ত হইয়া যায়। এবং—

“তদা বিবেক-নিঃসং কৈবল্যপ্রাপ্ত্যভ্যাস চিত্তম ॥” ৪১৬ ॥

তখন যোগীর চিত্ত স্বতই বিবেকপ্রবণ হইয়া কৈবল্যাভিমুখে ধাবিত হয়, এবং পূর্বে, যে বিবেকখ্যাতিলাভের জন্ত এত প্রয়াস

(১) স্বরূপের বর্ণনাক্রমে—

“নিষ্ঠাপাচিন্তাত্ত্বানামাত্মা” ॥ ৪১৪ ॥

“প্রবৃত্তিভেদে প্রযোজকং চিত্তমেকমনেকেষাম্ ॥” ৪১৫ ॥

পাইতে হইয়াছিল, এবং এত ক্লেশ স্বীকার করিতে হইয়াছিল, তখন সেই বিবেকখ্যাতির লোভনীয়তাও চলিয়া যায়, এবং বিবেকখ্যাতি হইতেও লাভযোগ্য কিছু দেখিতে পায় না ; সুতরাং তাহাতেও তাহার বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। তাহার চিত্তে তখন 'ধর্ম্মমেঘ' নামক এক উৎকৃষ্ট সমাধির অবস্থা আসিয়া উপস্থিত হয় (১)। সেই সমাধি কেবল নিরবচ্ছিন্ন তবসাক্ষাৎকাররূপ ধর্ম্ম-মেঘই বর্ষণ (প্রসব) করিতে থাকে; বিক্ষেপ আসিয়া আর কদয়কে চঞ্চল করিতে পারে না। অধিকন্তু—

“ততঃ ক্লেশ-কর্ম্মনিবৃত্তিঃ ।” ৪।৩০ ॥

সেই ধর্ম্মমেঘ সমাধির প্রভাবে সমস্ত ক্লেশ (অবিজ্ঞা ও অস্মিতা প্রভৃতি) এবং সমস্ত কর্ম্ম অর্থাৎ শুভাশুভ কর্ম্মজনিত পুণ্য ও পাপ সমূলে বিলুপ্ত হয়। তখন তাহার অবিজ্ঞানি ক্লেশের ভয় ও পাপ পুণ্য ভোগের ত্রাস একেবারে চলিয়া যায়; তাহার জীবশুক্তি অবস্থা আসিয়া উপস্থিত হয়।

“তদা সর্বাবরণমনাপেতস্ত জ্ঞানস্তানন্ত্যায় জেরময়ঃ ভবতি ॥” ৪।৩১ ॥

তখন তাহার জ্ঞান সর্বপ্রকার অবিজ্ঞা-আবরণ রহিত হইয়া

(১) “প্রসংখ্যানেৎপাকুসীদন্ত সর্বথা বিবেকখ্যাতে ধর্ম্মমেঘঃ সমাধিঃ ॥

৪।২২ ॥

প্রসংখ্যান অর্থ—প্রকৃতি-পুরুষের বিবেক-সাক্ষাৎকার। অকুসীদ অর্থ—নাশপ্রার্থী নয়। যে যেটি লাভের আশার বিবেকখ্যাতিতেও আদর করে না, তাহার বিবেকখ্যাতির চরম উৎকর্ষ সিদ্ধ হওয়ার নিরন্তর আনন্দতত্ত্ব প্রত্যক্ষ হইতে থাকে, এই অবস্থার নাম 'ধর্ম্মমেঘ' সমাধি।

অনন্তে পরিণত হয় ; এবং জ্ঞান অপেক্ষা বিজ্ঞেয় বস্তু অল্প হয় ;  
তুতরাং তখন তাঁহার অবিজ্ঞাত কিছু কোথাও থাকে না ।  
তদবস্থায় তাঁহার সম্বন্ধে প্রকৃতির বাহ্য কিছু কর্তব্য ছিল ( ভোগ  
ও অপবর্গ সাধনের ভার ছিল ), তাহা সম্পূর্ণ হওয়ায়, প্রকৃতি  
তখন অবসর গ্রহণে উদ্বৃত্ত হয় । তখন—

"পুরুষার্শুভানঃ শুণানঃ প্রতিপ্রসবঃ কৈবল্যং স্বরূপপ্রতিষ্ঠা বা  
চিতিশক্তিরিতি ॥ ৪।৩৪ ॥

পুরুষের প্রতি সম্পূর্ণরূপে কর্তব্য-পরিশুষ্ঠ শুণত্রয়ের অর্থাৎ  
শুণপরিণাম বুদ্ধি প্রভৃতির যে, প্রতিপ্রসব অর্থাৎ স্বীয় কারণে  
বিলয়, অথবা চিতিশক্তির যে, স্বরূপে অবস্থান—বুদ্ধিবৃত্তি-সংক্র-  
মণের অভাব, তাহার নাম কৈবল্য বা মুক্তি ।

অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যেক পুরুষের অস্ত্র ত্রিগুণাত্মিকা  
প্রকৃতির বিবিধ কর্তব্য নির্দিষ্ট আছে.—এক ভোগ, অপর মুক্তি ।  
বদ্ধাবস্থায় পুরুষের ভোগ-সম্পাদনের অস্ত্র বৈচিত্র্যময় নানাবিধ  
আকারে পরিণত হয়, এবং মুক্তির পূর্ব পর্য্যন্ত প্রত্যেক পুরুষকে  
তাহাদের কর্মানুযায়ী বিবিধ ভোগ প্রদান করে (১) । সেই

(১) পুরুষার্শু অর্থ—আত্মার আয়োজন—ভোগ ও মোক্ষ । পুরুষের  
ভোগ ও মোক্ষ সম্পাদনে যদিও প্রকৃতিই বাধ্য ; তথাপি প্রকৃতি দ্বারা  
সাক্ষাৎ সম্বন্ধে ঐ উত্তর কার্য সম্পন্ন হইতে পারে না ; প্রকৃতির পরিণাম  
বুদ্ধিদ্বারা এই প্রদানতঃ ঐ উত্তর কার্য নির্দাহিত হইয়া থাকে ; এইজন্য  
হয়তঃ 'শুণানঃ' শব্দে শুণপরিণাম বৃত্তি প্রভৃতি বুদ্ধিতে হইবে । তাহাদের  
'প্রতিপ্রসব' অর্থ—কাব্যাবস্থা পরিচয়গত পূর্বক কারণাবস্থা আশ্রয় হওয়া ।

প্রকৃতিই আবার ভোগ প্রদানের সঙ্গে সঙ্গে নিরাবিল, শান্তির  
মুক্তি-সুখার পবিত্র রসাস্বাদদানে প্রযত্ন করে। নিরন্তর এইরূপ  
প্রযত্নের ফলে বাহার বুদ্ধিগত রসঃ ও তনোশূণ্য অভিতৃত হয়,  
এবং সবশূণ্য বুদ্ধি পায়, তাহার ভাগ্যে যথোক্ত যোগসাধনার ফলে  
নির্মূল বিবেক-বিজ্ঞান সমুদ্ভূত হয়, অজ্ঞান মোহ বিক্ষত হইয়া  
যায়, এবং আত্মার প্রকৃত স্বরূপ প্রত্যক্ষ-গোচর হয়। তখন  
সেই বিবেকবাহুর সংস্পর্শে তাহার চিরসঞ্চিত কর্মরাশি দক্ষবীজের  
মায় অমায় হইয়া সুখ-দুঃখময় ফলোৎপাদনে অসমর্থ হয় ; পুরুষ  
তখন আপনার স্বরূপে অবস্থান করিতে থাকে। পুরুষের প্রতি  
করণীয় উভয়বিধ কার্য ( ভোগ ও মোক্ষ ) পরিনিশ্চয় হওয়ার  
প্রকৃতি তখন কৃতকৃত্যতা লাভ করে ; এবং প্রকৃতির পরিণাম বুদ্ধি  
প্রভৃতি তখন চরিতার্থ হইয়া নিজ নিজ উপাদান কারণে বিলয়  
প্রাপ্ত হয় (১) ; সুতরাং তখন আর কোন প্রকার দুঃখভোগের

(১) পুরুষের ভোগ ও মোক্ষ সম্পাদনের জন্য প্রকৃতি যেন এক  
একটি স্থল শরীর নির্মাণ করে, ঠিক তেমনই এক একটি স্থল শরীরও  
সৃষ্টি করে। ভোগ-মোক্ষ স্থল শরীরেই হয়, স্থল শরীর কেবল তাহার  
আশ্রয় মাত্র। স্থল শরীর এতিনিরন্তর পরিবৃদ্ধিত হয়, কিন্তু স্থল শরীরটি সৃষ্টির  
প্রারম্ভে উৎপন্ন হইয়া নুষ্টি না হওয়া পর্যন্ত অপরিবর্তিত অবস্থায় থাকে।  
স্থল শরীরের অবয়ব সত্তেরূপী—একাদশ ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও পঞ্চ  
ভ্রমাত্মক। ইহার মধ্যে বুদ্ধিই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে পুরুষের প্রয়োজন সম্পাদন  
করিয়া থাকে। বুদ্ধির কর্তব্যাহুরোবেই স্থল শরীর অক্ষয় থাকে। তৎ-  
সাক্ষাৎকার সম্পাদন দ্বারা বুদ্ধি যখন বিপ্রান লাভ করিবার অধিকার পায়,  
তখন স্থল শরীরের অপরাপর অংশও বিরতব্যাপার হইয়া পড়ে ; এই  
কারণেই তখনশরীর স্থল শরীরের পতন হইলে পর সমস্তটা স্থল শরীরই নিজ  
নিজ উপাদানে লয় পায়, আর ফিরিয়া আইলে না।

সম্ভাবনা না থাকায় ত্রিবিধ দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ কৈবল্যাভ পুরুষের নিম্ন হয়; এইজন্য গুণত্রয়ের প্রতি-প্রসবকে 'কৈবল্য' নাম দেওয়া কসমত হয় নাই। এ মতে বদ্ধ মোক্ষ উভয়ই প্রকৃতির বর্ষ্য। পুরুষের প্রতি কর্তব্যতায় আবদ্ধ থাকাই ফলতঃ প্রকৃতির বদ্ধ, আর সেই কর্তব্যতার সমাপ্তিই তাহার মোক্ষ। পুরুষ যেমন ছিল, তেমনই আছে, তেমন ভাবেই চিরকাল থাকিবে; বদ্ধ-মোক্ষের সহিত তাহার বাস্তব সম্বন্ধ কোন কালেই ছিল না, নাই এবং হইবেও না (১)। বাহারী এ সিদ্ধান্তে সন্তুষ্ট না হইয়া পুরুষেরই বদ্ধ-মোক্ষ বলিতে চাহেন, তাহারের অন্য সূত্রকার বলিয়াছেন—“স্বরূপ-প্রতিষ্ঠা বা চিতিশক্তিঃ”।

অর্থাৎ আত্মতত্ত্ব—সাক্ষাৎকারের পর বুদ্ধির আর কিছু কর্তব্য থাকে না; তখন বুদ্ধিতে বৃত্তি-উদ্ভবেরও কোন প্রয়োজন থাকে না; সুতরাং বৃত্তিসম্পাদনের কলে যে, পুরুষের বৃত্তিসাক্ষ্য (বুদ্ধি ও পুরুষের অভেদ ভ্রান্তি) ছিল, তৎকালে তাহাও আর থাকে না; কারণেই চিতিশক্তি পুরুষ স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়। পুরুষের এই যে, বৃত্তি-সাক্ষ্যের নিবৃত্তিতে আপনার স্বাভাবিক চৈতন্যরূপে প্রকাশ, তাহার নাম কৈবল্য। কৈবল্য শব্দের সাহজিক অর্থ হইতেছে—কেবলতার অর্থাৎ অপর কাহারো সঙ্গে অবিমিশ্রিত ভাব। এই কৈবল্য সংঘটন করানই যোগ-সাধনার

(১) ভাগবত পুরাণে কথিত আছে—“বন্ধো মোক্ষ ইতি বাখ্যা গুণভো যেন বহুতঃ। গুণত মায়ামূলবাৎ ন মে বন্ধো ন মোক্ষণম্॥”



চরম উদ্দেশ্য । মহামুনি পতঞ্জলি সেই উদ্দেশ্যকে সম্মুখে রাখিয়া যোগ, যোগবিভাগ, যোগসাধনের অষ্টবিধ অঙ্গ এবং আনুশঙ্গিক ফলরূপে যোগ-বিভূতি প্রভৃতি গোণ ও মুখ্য বিষয় সমূহ প্রতিপাদনের ব্যপদেশে এই উপাদেয় যোগদর্শন প্রণয়ন করিয়া মোক্ষাভিলাষী ব্যক্তিবর্গের পবিত্র হৃদয়ে আপনার উচ্চ আসন প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন, এবং জগতে অক্ষয় কীর্ত্তিস্তম্ব স্থাপন করিয়া অমরত্ব লাভ করিয়াছেন ।

[ উপসংহার । ]

মহামুনি পতঞ্জলি-প্রণীত পাতঞ্জল দর্শন সর্ববাদিসম্মত অতি উপাদেয় গ্রন্থ । অত্যান্ত দর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়সম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয়, কিন্তু যোগদর্শনের প্রধান বিষয় যোগ সম্বন্ধে অতি বড় নাস্তিকেরও বিসংবাদ আছে বলিয়া মনে হয় না ।

যোগদর্শন সাধারণতঃ সেশ্বর সাংখ্য নামে পরিচিত ; কারণ, কপিলকৃত সাংখ্যে ঈশ্বর অসিদ্ধ বা প্রতীষিদ্ধ হইয়াছেন ; কিন্তু পতঞ্জলির যোগদর্শনে তিনি অতি গৌরবময় উচ্চ আসন লাভ করিয়াছেন । বোধ হয়, এই হেতুতেই সাংখ্যদর্শন সেশ্বরবাদ ও নিরীশ্বরবাদ লইয়া দ্বিধা বিভক্ত হইয়াছে । বাস্তবিকপক্ষে, পাতঞ্জল দর্শন কেন যে, সাংখ্যশাস্ত্রের অংশ বা ভাগ বলিয়া বিবেচিত হয়, তাহার অবিসংবাদিত সঙ্গতর পাওয়া বড় কঠিন । সূত্রকার পতঞ্জলি গ্রন্থমধ্যে কোথাও আপনার গ্রন্থকে 'সাংখ্য' নামে নির্দেশ করেন নাই ; কেবল সাংখ্যসম্মত পদার্থগুলি তিনি আবশ্যকমত স্থানে স্থানে গ্রহণ করিয়াছেন মাত্র ; সুতরাং সাংখ্যসম্মত তত্ত্বগুলিই

তাঁহার অভিমত পদার্থ কি না, তাহা নিঃসংশয়চিত্তে বলিতে পারা যায় না। যোগতত্ত্ব নিরূপণ করাই পতঞ্জলির আন্তরিক অভিলাষ; সেই অভিলষিত তত্ত্ব নিরূপণের পক্ষে যখন যাহা সম্ভব মনে করিয়াছেন, তখন তাহারই উল্লেখ করিয়াছেন। এই কারণেই তিনি, সাংখ্যসিদ্ধান্তের নিত্যত্ব প্রতিকূল হইলেও ঈশ্বরতত্ত্ব নিরূপণ করিতে বাধ্য হইয়াছেন। এই প্রকার যোগতত্ত্ব-প্রজ্ঞাপনের অনুকূল বলিয়াই যে, তিনি সাংখ্যসম্মত তত্ত্বগুলিও যথাযথভাবে গ্রহণ করেন নাই, তাহা কে বলিতে পারে? বিশেষতঃ তিনি তত্ত্ব-সংকলনের দিকে আর্যদৌ দৃষ্টিপাত করেন নাই। পদার্থসংকলন অভিমত হইলে তাঁহাও তাঁহার কর্তব্যমধ্যে অবশ্যই স্থান পাইত, অথচ তাহা কোথাও স্থান পায় নাই। পক্ষান্তরে, সাংখ্যসম্মত ত্রিবিধ প্রমাণের পৃথক্ করিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং সে সকলের কিকিৎ পরিচয়ও প্রদান করিয়াছেন। এই সকল কারণে স্বতই সংশয় হয় যে, পাতঞ্জল দর্শন সাংখ্যশাস্ত্রেরই একটা পৃথক্ বিভাগ? অথবা স্বতন্ত্র একটা শাস্ত্রবিশেষ।

সাংখ্যের স্থায় পাতঞ্জলের মতেও পুরুষ বহু এবং অখণ্ড অনন্ত ও নিত্য চৈতন্যস্বরূপ। পুরুষমাত্রই সূখ-দুঃখাদির সম্বন্ধবর্জিত নিত্য মুক্ত; কেবল বুদ্ধি ও বুদ্ধিবৃত্তির সহিত অবिवেক বশতঃ বন্ধন ভ্রান্তি ঘটিয়া থাকে। আত্মা ও অনাত্মার বিবেকসাক্ষাৎকারে সেই ভ্রান্তির অবসান হয়। উক্ত বিবেকসাক্ষাৎকারের জন্য যোগের প্রয়োজন; যোগ অর্থই চিত্তবৃত্তির নিরোধ। সেই নিরোধ পূর্ণতা প্রাপ্ত হইলেই পুরুষের আর বুদ্ধি-সম্পাত ঘটে না,

কাজেই তখন পুরুষের বৃত্তি-সাক্ষ্যাকৃত ভ্রান্তি বা অবিবেকও আর থাকে না ।

এই প্রসঙ্গে চিত্তের পাঁচ প্রকার বৃত্তি ও তাহার ক্রিস্টাক্রিস্ট বিভাগ প্রদর্শিত হইয়াছে । উদ্দেশ্য—যোগাভিলাষী পুরুষ অক্রিস্ট বৃত্তিগুলি রক্ষা করিয়া ক্রিস্ট বৃত্তিগুলির নিরোধে সতত যত্নপর হইবেন । এই নিরোধেরই নামাস্তর যোগ । যোগ দুই প্রকার—সবিকল্প ও নির্বিকল্প । সবিকল্পের অপর নাম সর্বাঙ্গ যোগ, আর নির্বিকল্পের অপর নাম নির্ব্বাঙ্গ যোগ । সবিকল্প যোগে ধ্যান, ধ্যেয় ও ধ্যাতা, এই তিনেরই প্রতীতি অব্যাহত থাকে, আর নির্বিকল্প যোগে উক্তপ্রকার বিভেদের প্রতীতি থাকে না ; তখন একমাত্র ধ্যেয় বস্তুর আকারই প্রতিভাসমান হইতে থাকে । মোহাঙ্গা যেমন স্বর্গের মল বিদূষিত করিয়া আপনিও বিলয়প্রাপ্ত হয়, এবং অগ্নি যেক্রপ অবলম্বিত কাষ্ঠখণ্ড দহন করিয়া নিজেও নির্বাণ লাভ করে, ঠিক তদ্রূপ সমাধি-সময়ে অন্তঃকরণে প্রাচুর্ভূত যথোক্ত বৃত্তিনিচয় নিখিল চিত্তমল বিধ্বস্ত করিয়া এবং অবিবেক নিরস্ত করিয়া অন্তঃকরণের সহিত নিজেরাও বিলীন হইয়া যায় ।

উপরি উক্ত চিত্তবৃত্তি-নিরোধের উপায় অনেক প্রকার । প্রথমতঃ অভ্যাস, বৈরাগ্য ও ঈশ্বর-প্রণিধান এই বৃত্তিনিরোধের প্রকৃষ্ট উপায় । অভ্যাস অর্থ—একই ধ্যেয় বস্তুর পুনঃ পুনঃ অনুধ্যান । বৈরাগ্য অর্থ—ঐহিক ও পারলৌকিক বিষয়-ভোগে অম্পৃহা । ঈশ্বর-প্রণিধান অর্থ—ঈশ্বরে নির্ভরশীলতা—সমস্ত কর্ম ও কর্মফল

তাহাতে সমর্পণ করা। বাহারা এবংবিধ উপায় গ্রহণে অসমর্থ—নিভান্ত অসংযত-চিন্ত, তাহারা প্রথমে ক্রিয়াযোগের আশ্রয় গ্রহণ করিবে। ক্রিয়াযোগের সাহায্যে এবং যম-নিয়মাদি যোগাঙ্গের অনুশীলনে চিন্ত সুস্থির করিয়া পশ্চাৎ জ্ঞানযোগের দিকে অগ্রসর হইবে।

যোগের প্রকৃত ফল কৈবল্যলাভ দীর্ঘকালব্যাপী নিরতিশয় আয়াসসাধ্য ; সুতরাং যোগপ্রবৃত্ত ব্যক্তির মনে সহজেই যোগ-ফলের অবশ্যত্বাবিধাবিষয়ে সংশয় সমুদ্ভিত হইতে পারে। সেই সংশয় দূরীকরণার্থ এবং যোগফলে দৃঢ়তর বিশ্বাস সমুৎপাদনার্থ কতকগুলি বিভূতির অর্থাৎ যোগের আপাতলভ্য ফলের উল্লেখ করা হইয়াছে। উদ্দেশ্য—যোগপ্রবৃত্ত ব্যক্তি সেই সকল যোগ-ফল ( বিভূতি ) দর্শনে প্রকৃত যোগফলেও বিশ্বাসবান হইতে পারিবেন। সূত্রকার বিভূতি নির্দেশের সঙ্গে সঙ্গেই যোগীকে সাবধান করিয়া দিয়াছেন যে, ঐ সকল ফল ব্যবহারক্ষেত্রে লোভনীয় সিদ্ধিরূপে পরিগণনীয় হইলেও, বস্তুতঃ সমাধির পক্ষে বিষম বিঘ্নকর ; অতএব যোগী কখনও সে সকল ফলে আসক্ত হইবেন না, এবং আপনার যোগমহিমায়ও বিশ্বাস প্রকাশ করিবেন না ; কারণ, তাহাতে যোগীর যোগশক্তি ক্ষয়প্রাপ্ত হয়। যোগী এইজাতীয় বহুবিধ প্রলোভনে পতিত হইয়াও যদি বিচলিত না হন, চিত্তবৃত্তিনিরোধে অবহিত থাকিতে পারেন, তাহা হইলেই, যোগফল—কৈবল্যলাভ তাহার পক্ষে অবশ্যত্বাবী হয়। ইহা জন্মেই হউক, আর জন্মান্তরেই হউক, তাহার মুক্তিলাভ

এব—স্থিতিশীল (১) । ইহাকেই বলে সর্বদুঃখের অবসানভূমি ও পরমানন্দঘন নিত্য নিরাময় পরমা শান্তি ।

মহামতি বাচস্পতিমিশ্র টীকামতে একটীমাত্র শ্লোকে সমস্ত যোগদর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়গুলি অতি সংক্ষেপে ও সুস্পষ্টভাবে সন্নিবদ্ধ করিয়া গিয়াছেন । আমরা এখানে সেই শ্লোকটী উদ্ধৃত করিয়া যোগদর্শনের প্রসঙ্গ সমাপ্ত করিতেছি—

“নিদানং তাপানামুদিতমথ তাপান্ত কথিতাঃ,  
সহাদৈরষ্ট্যভির্জিগ্ধিতমিহ যোগধরমপি ।  
কৃত্তো মুক্তেরধ্বা শুণ-পুরুষভেদঃ কুটুভঃ,  
বিবিধ্যৎ কৈবল্যং পরিগলিততাপা চিত্তিরঙ্গো ॥”

অর্থাৎ এই পাতঞ্জল দর্শনে ত্রিবিধ তাপ, ত্রিতাপের (ত্রিবিধ দুঃখের) মূল কারণ—প্রকৃতি-পুরুষের সংযোগ, আটপ্রকার যোগান্ত, বিবিধ যোগ (সবিকল্প ও নির্বিকল্প বা সম্প্রজাত ও অসম্প্রজাত সমাধি), প্রকৃতি-পুরুষের বিবেকরূপ মুক্তি-পথ এবং ত্রিতাপবিরহিত শুদ্ধ চিত্তস্বরূপ কৈবল্য বা মুক্তি, এ সমস্ত বিষয় অতি বিস্পষ্টভাবে বিবৃত হইয়াছে । প্রধানতঃ এই কয়েকটি বিষয় লইয়াই আলোচ্য যোগদর্শন পরিসমাপ্ত হইয়াছে । অতঃপর আমরা জৈমিনিরূপ মীমাংসাদর্শনের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইব ।

(১) যোগী অবস্থাবিশেষে উপস্থিত হইলে সেবতাপঃ তাহার বৈরাগ্য পরীকার্থ অনেকপ্রকার প্রলোভন প্রদর্শন করেন । ইহাকে ‘হায়াপনিবরণ’ বলে । হ্রদকার বলিয়াছেন—“হায়াপনিবরণে সদ্-স্মারকরণং পুনরনিষ্ট-প্রসঙ্গাৎ ॥” যোগী সেই সকল প্রলোভনে আসক্ত হইবেন না, এবং যোগ-প্রভাব দেখিয়াও বিস্মিত হইবেন না । তাহাতে অনিষ্টের আশঙ্কা আছে ।

# মীমাংসাদর্শন ।

[ ভূমিকা ]

দর্শনপর্যায়ের জৈমিনিকৃত মীমাংসাদর্শন পঞ্চম স্থানে অধিষ্ঠিত, এবং পূর্বমীমাংসা নামে পরিচিত । মন্ত্র ও ব্রাহ্মণরূপে বিভক্ত বেদশাস্ত্রের পূর্বভাগ—যাহা সংহিতা ও কর্মকাণ্ডরূপে পরিচিত, তদবলম্বনে বিরচিত বলিয়া ইহা পূর্বমীমাংসা নামে অভিহিত (১) । মহর্ষি বেদব্যাস বেদবিভাগ সম্পূর্ণ করিয়া যে কয়েকজন শিষ্যকে বেদবিজ্ঞা দান করিয়াছিলেন, মহামুনি জৈমিনি তাহাদের অন্যতম । বেদব্যাসের আদেশানুসারে জৈমিনি মুনি বেদের কর্মকাণ্ড সংহিতা-ভাগের তাৎপর্য নির্ণয়ার্থ মীমাংসাদর্শন রচনা করেন । এই দর্শনে প্রধানতঃ বেদার্থ নিরূপণের ব্যবস্থা ও তদুপযোগী নানাবিধ নিয়ম-পদ্ধতি সংকলিত ও বিচারিত হইয়াছে ।

আন্তিক-দর্শনের মধ্যে আলোচ্য মীমাংসাদর্শন সর্বাপেক্ষা বৃহৎ ও সমধিক জটিল । জটিলতার কারণ দুইটি—প্রথম কারণ—ইহা সম্পূর্ণরূপে বৈদিক কর্মকাণ্ডের উপর প্রতিষ্ঠিত ; কর্মকাণ্ডই ইহার ভিত্তি ; সেই কর্মকাণ্ডে সম্পূর্ণ জ্ঞান না থাকিলে ইহার মর্মার্থ গ্রহণ করা কাহারো পক্ষেই সহজ হয় না । দ্বিতীয়

---

(১) মহর্ষি আপস্তম্ব বলিয়াছেন—“মন্ত্র-ব্রাহ্মণয়োর্বৈদনামধেয়ম্ ।” মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ এই উভয় ভাগের সম্মিলিত নাম বেদ । মন্ত্রভাগ সাধারণতঃ সংহিতা ও কর্মকাণ্ড নামে প্রসিদ্ধ, আর ব্রাহ্মণভাগ সাধারণতঃ উপনিষৎ ও আরণ্যক প্রভৃতি নানাভাগে বিভক্ত ।

কারণ, ইহার বিচার-প্রণালীগত বৈশিষ্ট্য । জায়াদি দর্শনগুলি অভ্যস্ত জটিল হইলেও, উহাদের বিচারপদ্ধতি কতিপয় লৌকিক নিয়মে নিবদ্ধ থাকায় প্রতিভাবান্ মেধাবী পুরুষের পক্ষে নিতান্ত দুর্গ্রহ নহে ; কিন্তু ইহার প্রতিপাদ্য বিষয়ও যেমন গভীর ও অ-লোকপ্রসিক, বিচারের নিয়মপ্রণালীও আবার তেমনই বিস্তৃত ; কাজেই ইহার সর্বাংশ সম্পূর্ণরূপে আয়ত্ত করা মেধাবী লোকের পক্ষেও অনায়াসসাধ্য বা অল্পসময়সম্পাদ্য হয় না । আশ্চর্যের বিষয় এই যে, এদেশে একসময় একরূপ বিশাল জটিল শাস্ত্রেরও যথেষ্ট প্রচার, প্রতিষ্ঠা ও পরিপুষ্টি হটিয়াছিল ।

দেখা যায়, বৌদ্ধবিপ্লবের শেষ সময়েই ইহার অত্যধিক অভ্যুদয় হইয়াছিল । ঘাতের পর প্রতিঘাত হওয়া স্বাভাবিক নিয়ম । বৌদ্ধ পণ্ডিতগণ যখন বিজ্ঞা, বুদ্ধি ও সহায়সম্পদে বলীয়ান্ হইয়া সনাতন বৈদিক ধর্মের বিপক্ষে নিজ নিজ শক্তি নিয়োজিত করিয়াছিলেন, এবং বিরুদ্ধ মতবাদ প্রচারপূর্বক সনাতন নিয়ম-সেতু বিধ্বস্তপ্রায় করিয়াছিলেন, সেই অতি ভীষণ বিপ্লবক্ষুল সময়ে ভগবদিচ্ছায় কয়েকজন অগজম্মা পুরুষ প্রাহুর্ভূত হইয়া তাহার প্রতিপক্ষরূপে দণ্ডায়মান হইয়াছিলেন, এবং বিবিধ যুক্তিতর্ক-সংবলিত অতি উপাদেয় বহুতর বিচার-গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়া মীমাংসা শাস্ত্রের সমধিক পুষ্টি ও গৌরব বৃদ্ধি করিয়াছিলেন । এই প্রসঙ্গে ভট্ট কুমারিল, প্রভাকর, আপোদেব, লৌগাকি ভাস্কর, মাধবাচার্য্য ও পার্শ্বসারথি প্রভৃতি কৃতিগণের পবিত্র নাম বিশেষ-ভাবে উল্লেখযোগ্য । তাহারা প্রত্যেকেই মীমাংসাদর্শন বা তাহার

তাৎপর্য্য অবলম্বনপূর্ব্বক অভ্যুৎকৃষ্ট বহুতর ব্যাখ্যা ও 'প্রকরণ'(১) গ্রন্থ রচনা করিয়া অপূর্ব্ব প্রতিভার পরিচয় দিয়াছেন, এবং মীমাংসা শাস্ত্রের সমধিক প্রচার ও প্রভাব বিস্তার করিয়া গিয়াছেন ।

উক্ত মীমাংসাদর্শন ষাদশ অধ্যায়ে বিভক্ত । প্রত্যেক অধ্যায়ই অনেকগুলি পাদেয় দ্বারা পরিচ্ছিন্ন, এবং প্রত্যেক পাদই আবার বহুতর সূত্রে সংগৃহীত । কোন অধ্যায়েই চারের কম ও আটের অধিক পাদ-সংখ্যা নাই, এবং কোন পাদেই কুড়ির কম ও অষ্টাশীর অধিক সূত্র-সংখ্যা নাই । এইভাবে দুই হাজার, সাত শত, চুরাল্লিশটি সূত্রে পরিচ্ছিন্ন ষাট্ পাদে মীমাংসাদর্শনের ষাদশ অধ্যায় সম্পূর্ণ হইয়াছে । এত অধিক অধ্যায়, পাদ ও সূত্রসংখ্যা অপর কোন দর্শনেই দৃষ্ট হয় না । এত বড় বিশাল গ্রন্থের প্রত্যেক পাদগত বিষয়সমূহ বিশ্লেষণ-পূর্ব্বক প্রদর্শন করা এই ক্ষুদ্র প্রবন্ধে সম্ভবপর হইতে পারে না, এবং পাঠকবর্গেরও শ্রদ্ধাবোধ্য হইবে না ; এই কারণে আমরা এখানে কেবল অধ্যায়গত স্থূল বিষয়গুলিই যথাসম্ভব অল্পকথায় প্রকাশ করিতে মত্ন করিব । আশা করি, উৎসাহশীল, অনুসন্ধিৎসু পাঠকবর্গ আবশ্যক হইলে, মূল গ্রন্থ আলোচনা করিয়া কোতূহল নিবৃত্তি করিবেন ।

মীমাংসাদর্শনের প্রথম অধ্যায়ে ধর্ম্মের লক্ষণ ও প্রকারভেদ এবং বিধিবাक्याদির প্রামাণ্য নিরূপিত হইয়াছে । দ্বিতীয়

(১) প্রকরণের লক্ষণ—“শাস্ত্রৈকদেশমদ্বয়ঃ শাস্ত্রকার্য্যান্তরে দ্বিতম্ ।

আহঃ প্রকরণং নাম গ্রন্থভেদঃ বিশুদ্ধিতঃ ॥”



অধ্যায়ে বিধিনোদিত কর্ম ও তাহার বিভাগ প্রভৃতি বিচারিত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে, বিহিত যাগাদি কর্মের শেষ-শেষভাব (অদ্বাদ্ধিভাব) আলোচিত হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে যাগের ও পুরুষের (যজ্ঞমানের) উপকারার্থ অনুষ্ঠেয় কর্মগুলির স্বরূপাদি নিরূপিত হইয়াছে। পঞ্চম অধ্যায়ে, অনুষ্ঠানার্থ বিহিত যাগাদি বিষয়গুলির অনুষ্ঠানক্রম প্রদর্শিত হইয়াছে। ষষ্ঠ অধ্যায়ে কর্মফলভোক্তার (আত্মার) স্বরূপ ও অধিকারাদি বিষয় বিবেচিত হইয়াছে। সপ্তম অধ্যায়ে, প্রকৃতিযোগে উপদ্রষ্টে অঙ্গসমূহের বিকৃতিযোগে সামান্যতঃ অতিদেশাদির কথা নিরূপিত হইয়াছে। অষ্টম অধ্যায়ে বিশেষ বিশেষ অতিদেশের কথা বর্ণিত হইয়াছে। নবম অধ্যায়ে বিকৃতিযোগে প্রকৃতিযোগান্ত ময় ও কর্মসংস্কার প্রভৃতির অতিদেশপ্রসঙ্গে, দেবতাভেদের স্থলে উহের (অধ্যাহারের) নিয়ম প্রদর্শিত হইয়াছে। দশম অধ্যায়ে বিকৃতি-যোগে প্রকৃতি-যোগান্ত বিশেষ বিশেষ পদার্থের অতিদেশে বাধা প্রদর্শিত হইয়াছে। একাদশ অধ্যায়ে, অনেকগুলি প্রধান কর্মের বিধায়ক বাক্যে বহুতর অঙ্গের বিধি থাকিলে, সেই সকল অঙ্গের একবারমাত্র অনুষ্ঠানেই প্রধান কর্মগুলির ফলনিষ্পত্তি-সাধক তদ্রূপ নির্ধারিত হইয়াছে। দ্বাদশ অধ্যায়ে, স্থানবিশেষে একটীমাত্র প্রধান কর্ম-সম্পর্কিত অঙ্গবিশেষের অনুষ্ঠানেই অপর সমস্ত প্রধান কর্মেরও ফলসিদ্ধি নিরূপিত হইয়াছে। এতদতিরিক্ত আরও অনেক বিষয় অনুল্লভ রহিল, সে সমুদয় বিষয় জানিতে ইচ্ছা করিলে ছদ্মবান্ পাঠকবর্গ নিজেরাই মূল গ্রন্থে অনুসন্ধান করিবেন।

মীমাংসাদর্শনের উপর মহানতি শবরস্বামী একখানা উৎকৃষ্ট ব্যাখ্যাগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। সেই ব্যাখ্যাগ্রন্থ ভাষ্যনামে পরিচিত, এবং সুধীসমাজে বিশেষ প্রামাণিকরূপে সমাদৃত। অত্যাগি উহার অধ্যয়ন ও অধ্যাপনা স্বাধীনতা চলিতেছে; তবে কর্মকাণ্ডের ও অধ্যাপকমণ্ডলীর দুর্ব্যবহার সঙ্গে সঙ্গে উহার প্রচারও কিঞ্চিৎ মন্দীভূত হইয়াছে ও হইতেছে। ইহার পর ভট্ট কুমারিল মীমাংসাদর্শনের উপর অপর দুইখানা ব্যাখ্যাগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। উৎকৃত ব্যাখ্যাগ্রন্থদ্বয়ের নাম বার্তিক (১) ও টুপ্‌টিকা। বার্তিক ব্যাখ্যা অতিশয় বৃহৎ ও সারবান্। বার্তিক দুইভাগে বিভক্ত— এক তত্ত্ববার্তিক, অপর শ্লোকবার্তিক। উভয় ভাগই বিবিধ বিচার-বিতর্কে পরিপূর্ণ এবং যুক্তিযুক্ত ও বিচারসহ। উল্লিখিত ভাষ্য ও বার্তিক গ্রন্থই মীমাংসাদর্শনের মর্মগ্রহণোপযোগী প্রশস্ত

(১) ভাষ্য ও বার্তিক একপ্রকার ব্যাখ্যাগ্রন্থ। ভাষ্যের লক্ষ্য এইরূপ—

“সূত্রং পদমানার পদৈঃ সূত্রানুসারিতৈঃ।

বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং ভাষ্যবিধৌ বিভূঃ।”

অর্থাৎ ব্যাখ্যাকার গ্রন্থে সূত্রের কথা ধরিয়া ব্যাখ্যা করিবেন, এবং ব্যাখ্যাগ্রন্থে এমন শব্দ ব্যবহার করিবেন যে, তাহাও সূত্রেরই মত স্বাক্ষর হইবে। শেষে সেই নিজের কথাটিরও ব্যাখ্যা করিবেন। তাহা হইলে সেই ব্যাখ্যার নাম হইবে ‘ভাষ্য’। বার্তিকের পরিচয় এইরূপ—

“উক্তাহত-হ্রস্বার্থব্যাক্তকারি তু বার্তিকন্।”

অর্থাৎ নূলে যে সকল বিষয় উক্ত আছে, অথবা যে সকল আবশ্যক বিষয়ও বলা হয় নাই, কিংবা যে সকল বিষয় বলা হইয়া থাকিলেও ঠিকমত বলা হয় নাই, সেই সকল বিষয় যে ব্যাখ্যাতে পরিষ্কৃত করা হয়, তাহার নাম বার্তিক।

পথ প্রদর্শন করিয়া থাকে । এতদ্ব্যতীত সাহায্য না পাইলে সূত্রগুলির রহস্য-রহস্য বোধ হয়, চিরকালই নিবিড় তিমিরজালে প্রচ্ছন্ন থাকিত ।

এখানে মহামতি মাধবাচার্য্যকৃত জায়মালাবিস্তারের নাম বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য । বিশাল মীমাংসাদর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়গুলি ধারণাপথে রক্ষা করা অনেকের পক্ষেই সমধিক ক্লেশ-কর । সেই ক্লেশ-লাঘবের উদ্দেশ্যে মহামতি মাধবাচার্য্য প্রত্যেক অধিকরণের বিষয়গুলি ( পূর্বপক্ষ, সিদ্ধান্ত ও তাহার বিচার ), শ্লোকে সন্নিবিষ্ট করিয়াছেন (১) । প্রায় সর্বত্রই দুইটিমাত্র শ্লোকে সমস্ত বিষয় সংগ্ৰহিত করিয়াছেন । তন্মধ্যে প্রথম শ্লোকে পূর্বপক্ষ বা আপত্তি ও তদনুকূল যুক্তি, আর দ্বিতীয় শ্লোকে সিদ্ধান্ত ও তদনুকূল যুক্তিসমূহ প্রদর্শিত হইয়াছে । মীমাংসা-দর্শনের উপর মাধবাচার্য্যের যে কি পরিমাণ অধিকার ছিল, তাহা তাহার ‘জায়মালা বিস্তার’ গ্রন্থে পূর্ণরূপে পরিষ্কৃত হইয়াছে । ইহার পর মীমাংসাশাস্ত্রে পারদর্শী মহামতি পার্শ্বসারথি মিত্রা মীমাংসাদর্শন অবলম্বনে দুইখানা পরম উপাদেয় গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন । সে দুই গ্রন্থের নাম—শাস্ত্রদীপিকা, ও জায়রত্ন-মালা । তন্মধ্যে শাস্ত্রদীপিকা বড়ই পাণ্ডিত্যপূর্ণ এবং বিষয়সমাজে

---

(১) ‘অধিকরণ’ কথাটা মীমাংসাশাস্ত্রের বিশেষ পরিভাষা । এক একটি বিচার্য্য বিষয় লইয়া পূর্বপক্ষ ও উত্তরপক্ষরূপে যতগুলি সূত্র রচিত হইয়াছে, সেই সূত্র-সমষ্টিকে একটি ‘অধিকরণ’ বলে । অধিকরণের বিষয় পাঁচটি—(১) বিচার্য্য বিষয় । (২) সংশয় । (৩) পূর্বপক্ষ । (৪) উত্তর বা সিদ্ধান্তপক্ষ । (৫) নির্ণয় বা সিদ্ধান্তের দৃঢ়তা সম্প্রদায় ।

স্থপরিচিত ও প্রামাণিক গ্রন্থরূপে সমাদৃত। ঐ গ্রন্থও মীমাংসা-দর্শনের অলঙ্কাররূপে আত্মপ্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে। ইহা ছাড়া মহামতি আপোদেবকৃত 'স্বায়প্রকাশ' (আপোদেবী), লৌগাক্ষিকান্তর রচিত 'অর্থসংগ্রহ', কৃষ্ণবস্তু-প্রণীত 'মীমাংসাপরিভাষা' এবং ভট্টতিব্রিহ্ম আরও কয়েকখানি উৎকৃষ্ট প্রকরণ গ্রন্থ এই মীমাংসা-দর্শন অবলম্বনে আত্মলাভ করিয়াছে। ঐ সকল প্রকরণ গ্রন্থে মীমাংসাদর্শনের প্রতিপাদ্য প্রধান প্রধান বিষয়সমূহ অপেক্ষাকৃত সহজভাবে ও সরল ভাষায় বিবৃত করা হইয়াছে। ঐ সমুদয় গ্রন্থ পাঠ করিলে সাধারণভাবে মীমাংসাদর্শনের উদ্দেশ্য, বিচার্য্য বিষয় ও বিচারপ্রণালী প্রায় সমস্তই জানিতে পারা যায়। এই কারণে উল্লিখিত প্রকরণগ্রন্থগুলি বিষয়সমাজে যথেষ্ট প্রতিষ্ঠা ও প্রসার লাভ করিয়াছে (১)।

(১) এতদতিরিক্ত আরও যে সকল অভিজ্ঞ পাণ্ডিত বহুবিধ গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়া মীমাংসানাথের পুষ্টি ও দৌরব বৃদ্ধি করিয়াছেন, তাহাদের ও তৎকৃত গ্রন্থসমূহের নাম নিয়ে প্রবৃত্ত হইতেছে। অভিজ্ঞ পাঠকগণ ইহা হইতেই উহার প্রচার-বাহুল্য বুঝিতে পারিবেন।

বুদ্ধগমহারাজামাত্যকৃত ভৈমিনীয়া ভাষ্যমালা। রামেশ্বরহরিকৃত ভৈমিনীয়াভূত্বা। বল্লভাচার্য্যবিরচিত তত্ত্বপ্রদীপ ও তত্ত্ববাণিক। ধর্মোত্তরাচার্য্যকৃত ভাষ্যবিন্দুটীকা। সোমেশ্বরভট্টপ্রণীত ভাষ্যস্বা। শ্রীধরদেবকৃত পূর্ণমীমাংসা দর্শন। শালিকনাথকৃত প্রকরণপঞ্চিকা ও ভট্টচিহ্নামণি। জ্ঞানকীনাথভট্টবিরচিত ভাষ্যসিদ্ধান্তমণ্ডরী। নারায়ণভর্গ-মুনিবিরচিত ভট্ট-দীপিকা ও মান-মেরোদধ। শ্রীধরভট্টকৃত মীমাংসা-সারসংগ্রহ। অম্বর-দাক্ষিত্যপ্রণীত বিধিরসায়ন। উৎপলাচার্য্যকৃত স্পন্দদীপিকা। কৃষ্ণাচার্য্য-বিরচিত বিবাদসূত্রাকর। বাহুদেবদাক্ষিত্যবিরচিত অম্বরমীমাংসা ইত্যাদি। উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের মধ্যে এখনও অনেকগুলি তির্য তির্য সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত আছে।

পূর্বমীমাংসামতে ঐশ্বরের কোন স্থান বা উপযোগিতা নাই। কর্মজ্ঞ অপরূপই জীবগণকে কর্মানুযায়ী শুভাশুভ কল প্রদান করিয়া থাকে ; তত্ত্বজ্ঞ আর ঐশ্বরের কোন আবশ্যক হয় না ; হুতরাং তাঁহার মতে নিত্য ঐশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকারে কোন প্রয়োজন নাই ও থাকিতে পারে না। মত্বই দেবতার স্বরূপ ; মদ্ভাতিরিক্ত শরীরধারী দেবতার অস্তিত্বেও কোন প্রমাণ বা প্রয়োজন দৃষ্ট হয় না, এবং সেরূপ শরীর থাকা সম্ভবও হয় না (১)।

মীমাংসাদর্শনের মতে বর্ণ ও বর্ণময় শব্দমাত্রই নিত্য ; প্রত্যেক বর্ণই উৎপত্তি-বিনাশবিহীন, কণ্ঠতানুপ্রভৃতি স্থান-বিশেষের সংযোগ-বিয়োগানুসারে উহাদের অভিযান্ত্রিক ও অনভি-ব্যক্তি ঘটিয়া থাকে মাত্র ; এবং তল্লিঙ্গনই নিত্য শব্দেও লোকের অনিত্যভ্রান্তি (উৎপত্তি-বিনাশ ভ্রান্তি) উপস্থিত হইয়া থাকে ; বস্তুতঃ বর্ণমাত্রই উৎপত্তি-বিনাশবিহীন নিত্য। এবিষয়ে আমরা

(১) প্রবাদ আছে যে, বৈশ্বমিনীমুনি মীমাংসাদর্শনের এই ধারণা অধ্যায় ছাড়া আরও চারি অধ্যায় গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। সেই চারি অধ্যায়ের নাম সংকর্ষণ কাণ্ড। তাহাতে নাকি তিনি ঐশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াছেন। হুতরাং বিদ্য যে, আজ পর্য্যন্ত সে গ্রন্থ লোক-লোচনের গোচর হইয়াছে বলিয়া জানা যায় নাই ; আর জানা যাউবে কি না, তাহাও অস্বর্ণ্যমী তিন্ন কেহ বলিতে পারেন না। মীমাংসকগণ বলেন—দেবতা-গণের মূল শরীর থাকিলে, যজ্ঞাদি কার্যে আহ্বানের পর আগত দেবতা-মূর্ত্তি লোকের প্রত্যক্ষগোচর হইত, কিন্তু তাহা কোথাও হয় না ; অধিকন্তু আবাহনের ফলে আগত ঐরাবত-মজারুত ইত্যদেব ক্ষুদ্রমূর্ত্তি অধিষ্ঠিত হইলে নিশ্চয়ই সে ঘট চূর্ণীকৃত হইত। অতএব দেবতার শরীর থাকা সম্ভবপর হয় না।

ফেলোশিপি-প্রবন্ধের প্রথম ভাগে বিস্তৃতভাবে আলোচনা করিয়াছি ; এখানে তাহার পুনরালোচনা অনাবশ্যক ।

বর্ণময় শব্দ যেমন নিত্য ; বর্ণময় শব্দসমষ্টিরূপ বেদও তেমনই নিত্য এবং অপৌরুষেয় ও অভ্রান্ত । বেদ কোনও পুরুষবিশেষের বুদ্ধি-পরিকল্পিত নহে, এবং ঐশ্বর্যকৃতও নহে ; কেন না, মীমাংসা-দর্শনে ঐশ্বরের প্রভাব বা মহিমা অস্বীকৃত হইয়াছে । জীবের সুখ-দুঃখ-প্রবর্তক শুভাশুভ কর্ম্মরাশিই তাহার স্থানে প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে । বৈদিক ঋষিগণ ময়্যসনুহের দ্রষ্টামাত্র, রচয়িতা নহেন । “ঋষি-দর্শনাৎ” অর্থাৎ যিনি যে ময়্যের দ্রষ্টা, তিনিই সেই ময়্যের ঋষিনামে উক্ত হইয়াছেন । কাজেই বেদকে অপৌরুষেয় বলিতে হয় ।

বেদ অপৌরুষেয় বলিয়াই ভ্রম-প্রমাদপ্রভৃতি পুরুষ-শূলভ দোষে অসংস্পৃষ্ট ; সুতরাং স্বতঃ প্রমাণ ; উহার প্রামাণ্য নির্দ্ধারণের জ্ঞান আর প্রমাণান্তরের অপেক্ষা করে না ।

সেই স্বতঃপ্রমাণ বেদই জীবগণের হিতপ্রাপ্তি ও অহিতপরিহারের উপায় উপদেশ করিয়াছেন । সেই হিতাহিত-প্রাপ্তি-পরিহারোপযোগী ক্রিয়াপ্রতিপাদনই সমস্ত বেদের একমাত্র উদ্দেশ্য । যে সকল বাক্যে তাদৃশ কোন ক্রিয়ার উপদেশ নাই—কেবল বস্তু-মাত্রের নির্দেশ আছে, সে সকল বাক্য নিরর্থক । তাহার বলন—

“আয়াবন্ত ক্রিয়ার্থদ্বাদানর্থক্যমতদর্থানাম্, তদ্ব্যবহিতানুচ্যতে” ॥১২।১৩

অর্থাৎ ক্রিয়া প্রতিপাদন করাই বেদের উদ্দেশ্য ; অতএব অক্রিয়ার্থক বাক্যসনুহ অনর্থক অর্থাৎ শব্দার্থে তাৎপর্যবিহীন ।

এই কারণে সেই সকল বাক্যকে অনিত্য বলা হইয়া থাকে । এই নিয়মানুসারে “সোহরোদীৎ” [দেবগণ কর্তৃক অবরুদ্ধ হইয়া] সেই অগ্নি রোদন করিয়াছিলেন । এবং “অগ্নিঃ হিমন্ত ভেষজম্” অগ্নি হইতেছে হিমের ঔষধ অর্থাৎ শীতনিবারক, ইত্যাদি বাক্য-রাশি লোকের প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির উপদেশক নয় বলিয়া অগ্রমাণ । যদি এইজাতীয় বাক্যসমূহেরও আনর্থক্য নিবারণ ও সার্থকতা সম্পাদন করিতে হয়, তাহা হইলেও,—

“তদ্বৃত্তানাং ক্রিয়ার্থেন সমান্নারোহর্থস্ত তন্নিমিত্তত্বাৎ” ॥ ১।১।৩৫ ॥

“বিধিনা হেতুবাক্যত্বাৎ স্বত্বার্থেন বিধিনাং হ্যঃ” ॥ ১।২।৭ ॥

এই কারণেই প্রসিদ্ধ বা বিদ্যমান বস্তুর বোধক অক্রিয়ার্থক পদগুলিকে ক্রিয়াবোধক পদসমূহের সঙ্গে মিলিত করিয়া পাঠ করিতে হয় ; কেন না, ঐ উদ্দেশ্যেই সেই সকল (ভূতার্থবোধক) বাক্যের উল্লেখ । পর সূত্রে একথা আরও স্পষ্ট করা হইয়াছে—  
ভূতার্থবাদী (অক্রিয়াবোধক) বাক্যগুলি বিধিবাক্যের সহিত একবাক্যতা প্রাপ্ত হইয়া সেই সকল বিধিরই প্রশংসা বুঝাইয়া থাকে । ঐরূপ প্রশংসার্থেই ঐ সকল বাক্যের প্রয়োগ হইয়াছে বুঝিতে হইবে ।

উল্লিখিত নিয়মানুসারে বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্মবিদ্যা-প্রতি-  
পাদক উপনিষদ্ শাস্ত্রে যে, “সত্যং জ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম”  
“অয়মাত্মা ব্রহ্ম” “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি ব্রহ্মোপদেশপর বাক্য আছে,  
সে সমস্ত বাক্যই নিরর্থক ; পক্ষান্তরে, কৰ্ম্মকাণ্ডোক্ত ক্রিয়াবিধির  
সহিত কিংবা উপনিষদগত উপাসনাবিধির সহিত মিলিত হইয়া

সার্থক হইলেও হইতে পারে। অভিপ্রায় এই যে, আত্মা বা ব্রহ্ম ভূত বস্তু, অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ; সুতরাং নিশ্চয়ই প্রত্যক্ষানি প্রমাণগম্য; কাজেই তথোধক শব্দসমূহ কখনই অজ্ঞাত-জ্ঞাপক নহে, প্রসিদ্ধার্থের অনুবাদক মাত্র; এইজন্য ঐ সকল বাক্য প্রমাণরূপে সার্থক হইতে পারে না। উহাদের সার্থকতা সম্পাদন করিতে হইলেই ক্রিয়া-সম্বন্ধ ঘটাইতে হইবে; সুতরাং কর্মকাণ্ডে বিহিত বাগাদিক্রিয়ার জন্ত যে অধিকারী—আত্মার উল্লেখ আছে, উপনিষদ্রুক্ত বাক্যসমূহ সেই আত্মারই দেহাদি-ব্যতিরিক্তভাব ও নিত্য-স্বরূপতাপ্রভৃতি নিরূপণ করিয়াছে। আর যদি কর্মকাণ্ডোক্ত ক্রিয়াবিধির অপেক্ষিত কর্তার কথা জ্ঞানকাণ্ডে (উপনিষদে) থাকে অসম্ভবই মনে হয়, তাহা হইলেও ক্রিয়াসম্বন্ধের ব্যাঘাত ঘটিতে পারে না; কারণ, উপনিষদের মধ্যে যে, “আত্মা ইত্যোবোপাসীত” “একোপাসীত” ইত্যাদি উপাসনাক্রিয়ার বিধি দৃষ্ট হয়, সেই সকল উপাসনায় কর্মস্বরূপে অপেক্ষিত আত্মা ও ব্রহ্মের স্বরূপ নির্দেশ করা বিধিসম্বন্ধবর্ত্তিত হইতেছে না। এইভাবেই উপনিষদ্বাদ্যের পরম রহস্য ব্রহ্মোপদেশক বাক্য-সমূহেরও সার্থকতা রক্ষা করা ঘাইতে পারে, কিন্তু স্বতন্ত্রভাবে নহে। অতএব কেবলই বস্তুমাত্রবোধক অ-ক্রিয়াপর বাক্যসমূহের স্বতন্ত্র-ভাবে সার্থকতা স্বীকার করিবার কোনও প্রয়োজন নাই।

মীমাংসামাত্রই সংশয়-সাপেক্ষ। যেখানে সংশয়, সেইখানেই মীমাংসার প্রয়োজন হয়। পক্ষান্তরে যেখানে সংশয় নাই, সেখানে মীমাংসারও আবশ্যিক নাই। আলোচ্য মীমাংসাদর্শনের



নামকরণ হইতেই বুঝা যায় যে, কর্মকাণ্ডে সম্ভাব্যমান সংশয় নিরাসার্থ ই ইহার আবির্ভাব । কোথায় কোন শব্দের কিরূপ অর্থ করিতে হইবে, কোন বাক্যের কিরূপ তাৎপর্য্য কল্পনা করিতে হইবে, অথবা কোথায় কোন মন্ত্রের বা কোন দ্রব্যের কি প্রকারে বিনিয়োগ করিতে হইবে, ইত্যাদি সংশয়সকল বিষয়ে সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিবার অনুকূল নিয়ম-প্রণালীসমূহ এগ্রন্থে অতি উত্তমরূপে সম্মিলিত হইয়াছে । ইহার উদাহরণরূপে নিম্নলিখিত সূত্রটির উল্লেখ করা যাইতে পারে—

“ঋতি-লিঙ্গ-বাক্য-প্রকরণ-স্থান-সমাধানাং পারদৌর্জল্যম্

অর্থবিপ্রকর্ষণঃ” ॥ ৩।৩।১৪ ॥

কোথাও মন্ত্রাদির বিনিয়োগ বিষয়ে সংশয় উপস্থিত হইলে, যথাসম্ভব ঋতি, লিঙ্গ, বাক্য, প্রকরণ, স্থান ও সমাধ্যা—এই সড়্‌বিধ হেতুদ্বারা বিনিয়োগ নির্ণয় করিতে হয় (১) । সন্দিগ্ধস্থলে বিনিয়োগ স্থির করিবার পক্ষে উপরি উক্ত ঋতি-লিঙ্গাদি হেতু-

(১) ঋতি অর্থ—দ্বিতীয়াদি কারক-বিতর্কিতগুরু পদ, ফল কথা—“নিরপেক্ষো রবঃ ঋতিঃ” অর্থাৎ যাহার অর্থ প্রতীতির রূপে অপরকে অপেক্ষা করিতে হয় না, সেইরূপ শব্দই ‘ঋতি’ নামে অভিহিত । ‘লিঙ্গ’ অর্থ—বিশেষার্থবোধনে সামর্থ্য । ‘বাক্য’ অর্থ—পরস্পর সম্বন্ধবিশিষ্ট পদ-সমষ্টি । ‘প্রকরণ’ অর্থ—প্রস্তাব বা প্রসঙ্গ । ‘স্থান’ অর্থ—নির্দেশের ক্রম অর্থাৎ পারস্পর্য্য । ‘সমাধ্যা’ অর্থ নাম বা বোধ্যার্থ অর্থাৎ প্রকৃতি-প্রত্যয়নক অর্থ । এই ছয়টাই মহাদির বিনিয়োগ ব্যবস্থাপক অর্থাৎ কোথায় কাহার কিরূপ প্রয়োগ করিতে হইবে, তাহা স্থির করিয়া দেয় । তন্মধ্যে কোথাও যদি একাধিক হেতুর সম্ভাবনা ঘটে, এবং তাহাতে যদি নির্ণয়ে বাধা উপস্থিত হয়, তাহা হইলে উপরি নির্দিষ্ট হেতুগণের মধ্যে পূর্ব পূর্ব হেতুদ্বারা ই বিনিয়োগ স্থির করিতে হয় ।

গুলিই প্রধান সহায়-সত্য ; কিন্তু কোনস্থলে যদি একাধিক হেতু বিদ্যমান থাকে, এবং উহারা প্রত্যেকেই যদি বিচার্য বিষয়টাকে বিভিন্নপথে আকর্ষণ করিতে থাকে, তাহা হইলে বিনিয়োগ নিরূপণের কোন উপায় আছে কি ? হাঁ আছে ; তাদৃশ স্থলে সম্ভাবিত হেতুগুলির বলাবল বিচারই একতর পক্ষনির্ণয়ের উপায় । উক্ত বড়বিধ হেতুর মধ্যে প্রত্যেক পূর্ববর্তী হেতুটী পরবর্তী হেতু অপেক্ষা বলবান্ । যেমন, 'সমাখ্যা' অপেক্ষা 'স্থান' বলবান্ ; স্থান অপেক্ষা প্রকরণ বলবান্ ; প্রকরণ হইতে বাক্য বলবান্ ; বাক্য অপেক্ষা 'লিঙ্গ' এবং লিঙ্গ অপেক্ষাও 'শ্রুতির' বলবন্ত । সর্বাপেক্ষা অধিক ; সুতরাং শ্রুতির বিরুদ্ধার্থ-প্রকাশক অপর সমস্ত হেতুই দুর্বলতা নিবন্ধন উপেক্ষণীয় । অতএব কোনস্থানে যদি বিনিয়োগ-বোধক সাক্ষাৎ শ্রুতিবাক্য বর্তমান থাকে, আর ভবিষ্যৎকে যদি লিঙ্গ ও বাক্য প্রভৃতি হেতু বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে, অপরাপর হেতুগুলিকে বাধা দিয়া শ্রুতি নিজেই মস্তাদির বিনিয়োগ ব্যবস্থা করিবে । এইরূপ দ্বিতীয় হেতু 'লিঙ্গ'ও আবার তৃতীয় হেতু বাক্যকে বাধা দিবে । অত্যান্ত সম্বন্ধেও এই নিয়ম । এইরূপ বাধ্য-বাধকতাব বা বলাবলের কারণ এই যে, সমাখ্যা অনুসারে অর্থ নির্ণয় করিতে যত সময় লাগে, তাহার পূর্ববর্তী 'স্থান'রূপ হেতুদ্বারা অর্থ নির্ণয় হইয়া যায় । আবার স্থানের দ্বারা 'অর্থ' নির্ণয় করিতে যতটা বিলম্ব ঘটে, তদপেক্ষা অল্প সময়ে 'প্রকরণ' দ্বারা 'অর্থ' নির্ণয় হইতে পারে, প্রকরণ অপেক্ষাও অল্প সময়ে 'বাক্য' অনুসারে 'অর্থ' নির্ণয় হইতে পারে । বাক্য

অপেক্ষাও অল্প সময়ের মধ্যে 'লিঙ্গ' অর্থাৎ কথিত সমর্থক হেতু দ্বারা প্রকৃতার্থ নির্ণয় হইয়া থাকে। লিঙ্গ অপেক্ষাও অল্প সময়ে 'শ্রুতি' দ্বারা অর্থ নির্ণয় করা সহজ হয়। অতএব বুঝিতে হইবে যে, যেখানে শ্রুতি দ্বারা অর্থ নির্ণয় সম্ভবপর হয় না, সেখানেই অর্থ-নির্ণায়ক লিঙ্গের কার্য্যকারিতা। এইরূপ লিঙ্গের অভাবে বাক্য, বাক্যের অভাবে প্রকরণ, প্রকরণের অভাবে স্থান, এবং স্থানের অভাবে সমাখ্যা বা যোগার্থ দ্বারা সন্দ্বিদ্ধ মন্তাদির বিনিয়োগ প্রভৃতি স্থির করিতে হয় (১)।

আলোচ্য মীমাংসা-শাস্ত্র উপরিউক্ত নিয়মানুসারেই সমস্ত সন্দ্বিদ্ধ বিষয়ে মীমাংসা সংস্থাপন করিয়া থাকে। মীমাংসাশাস্ত্রের অনুবর্তী স্মৃতিসংহিতাগুলিও উক্ত নিয়মকে সাদরে গ্রহণ করিয়াছে, এবং সর্বত্র এই নিয়মানুসারেই আপনাদের কর্তব্য সমাধা করিয়াছে। উপরি লিখিত নিয়মের নিকট কোন সিদ্ধান্তই সিদ্ধান্ত বলিয়া গ্রহণযোগ্য হয় না। এ ব্যবস্থা এখন পর্য্যন্ত অব্যাহত রহিয়াছে, এবং সুদূর ভবিষ্যতেও যুক্তিযুক্ত এই ব্যবস্থার অগ্রগতি হইবে বলিয়া মনে হয় না।

মীমাংসক-মতে কর্ম্মাসিকারী আত্মা দেহেন্দ্রিয়াদি ভেদ পদার্থ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক—নিভা চৈতন্যবান ও অনেক—দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। প্রত্যেক আত্মাই স্বকৃত কর্ম্মানুসারে উত্তরাধম কল-

(১) মীমাংসকগণ একটিনাত্র শ্লোকে শ্রুতি লিঙ্গাদি কথার অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন। শ্লোকটি এই :—

"শ্রুতির্বিদীয়া ক্রমতা চ লিঙ্গং বাক্যং পদান্তেষু সংহতানি ।

সা প্রকিয়া বা কথমিত্যপেক্ষা স্থানং ক্রমো যোগবলং সমাখ্যা ।" ইতি

বিশেষ সুখ ও দুঃখ ভোগ করিয়া থাকে ; এবং সেই ভোগের অনুরোধেই বিভিন্নপ্রকার দেবাসুরাদি শরীর পরিগ্রহ করে ; এই কারণেই প্রবল সুখাভিলাষ সত্ত্বেও সংসারী জীবগণের পক্ষে কর্ম্মানুরূপ দুঃখভোগ অপরিহার্য্য হইয়া থাকে । এইরূপে দীর্ঘকাল দুঃখদ্বারা ভোগ করিতে করিতে জীবগণ যখন অত্যন্ত কাতর হইয়া পড়ে, তখন স্বতই ঐহিক ভোগসুখে বীতরাগ হয় এবং দুঃখ-সম্পর্করহিত নিরাময় সুখানুসন্ধানে প্রবৃত্ত হয় । কিন্তু মানব নিজের তাহার প্রকৃত পথ নির্ণয় করিতে সমর্থ হয় না । মীমাংসাদর্শনের নিকট তাহার সে পথের শুভ সমাচার প্রাপ্ত হয়, মীমাংসাশাস্ত্রই বলিয়া দেয় যে, হে মোহমুগ্ধ মানবগণ, তোমরা যাহা পাইতে চাও, বাহার জন্ম এত ব্যাকুল, তোমাদের অভিলষিত সেই অকল্প সুখ 'স্বর্গ' নামে পরিচিত,—

“য়ে দুঃখেন সন্তিয়ং নচ ঐশ্বর্যমস্বরং ।

অভিলাষোপনীতং যং তং সুখং স্বঃ-পন্যাস্পদং ॥”

অর্থাৎ যাহা কোন সময়ই দুঃখমিশ্রিত হয় নাই, ভবিষ্যতেও দুঃখাক্রান্ত হইবে না, এবং সকলেরই প্রার্থনালব্ধ, এমন দুঃখ-নিরোধী সুখবিশেষের নাম স্বর্গ । জগতে ইন্দ্রিয়ের অগোচর (অগৌদ্রিয়) কোন সুখ নাই, থাকিতেও পারে না । স্বর্গসুখই সুখের সার—পরমোৎকৃষ্ট । তাদৃশ স্বর্গসুখলাভই জীবের চরম লক্ষ্য মোক্ষ নামে পরিচিত । এতদপেক্ষা অধিকতর প্রার্থনীয় বিষয় জগতে নাই, এবং থাকার সম্ভব নহে । সেই স্বর্গসুখ-লাভের একমাত্র উপায় হইতেছে—বেদবিহিত কর্ম্ম । “স্বর্গ-

কামোহংগমেধেন যজ্ঞেত” পর্গাভিলাষী লোক অশ্বমেধ যাগ করিবে। এবং “অক্ষমাং হবৈ চাতুর্মাশ্বযাজিনঃ সূকৃতং ভবতি” অর্থাৎ যে ব্যক্তি চাতুর্মাশ্ব যাগ করেন, তাহার অক্ষয় পুণ্য (পুণ্যফল—সুখ) হইয়া থাকে, ইত্যাদি বেদ-বচন হইতে জানা যায় যে, ধর্ম-কর্মই তাদৃশ স্বর্গসুখপ্রাপ্তির এক মাত্র উপায়। সেই উপায়ভূত ধর্মের স্বরূপ ও অনুষ্ঠানাদিক্রম নিরূপণের নিমিত্ত মহামুনি তৈমিনি এই বিশাল মীমাংসাদর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন।

[ বিবরণ ]

মহামুনি তৈমিনি ঐশ্বের প্রারম্ভেই আপনার সেই আন্তরিক অভিপ্রায় বিজ্ঞাপনপূর্বক বলিতেছেন—

“অথাভো ধর্ম-বিজ্ঞাসা” ॥ ১।১।১ ॥

‘অথ’ অর্থ—অনন্তর। ‘অতঃ’ অর্থ—এইহেতু। ‘ধর্ম’ অর্থ—পরে সাধারণ স্বরূপ নির্দেশ করা হইবে। ‘জিজ্ঞাসা’ অর্থ—জানিতে ইচ্ছা, অর্থাৎ ধর্মবিষয়ে বিচার করিতে ইচ্ছা। সম্মিলিত অর্থ এই যে, বেদাধ্যয়নের অনন্তর এইহেতু (যেহেতু বেদে ধর্মের মহিমা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে, সেই হেতু) ধর্মবিষয়ে জিজ্ঞাসা করিবে, অর্থাৎ ধর্মত্ব জানিবার জন্য বিচার করিবে।

অভিপ্রায় এই যে, মানব উপনয়নের পরই বেদাধ্যয়ন করিবে; কারণ, বেদ সেই প্রকারই আদেশ করিয়াছেন (১)।

(১) বেদ নিজেই আদেশ করিয়াছেন যে, “তং উপনয়িত, বেদ-মধ্যাগীত” অর্থাৎ সেই বাগদকে উপনীত করিবে, এবং তাহাকে বেদ

বেদাধ্যয়নে প্রবৃত্ত ব্যক্তি বেদের সর্বত্রই ধর্মের মহিমা ও অভীকৃত্য-সাধন-যোগ্যতা জানিতে পারে; কাজেই বেদাধ্যয়ন সমাপ্ত করিয়া তিনি যখন গৃহাশ্রমে প্রবেশ করেন, তখন তাহার হৃদয়ে আপনা হইতেই ধর্মতত্ত্ব—ধর্ম কি, তাহার লক্ষণ বা পরিচয় কিরূপ, কোনগুলি ধর্মের প্রকৃত সাধন, আর কোনগুলি সাধনাভাস (অপ্রকৃত সাধন), এবং কিপ্রকার লোক সেই ধর্মসাধনার অধিকারী, ইত্যাদি বিষয়সমূহ জানিবার জন্য উৎকট আকাঙ্ক্ষা আগ্রহিত হইয়া থাকে; সুতরাং ধর্মতত্ত্ব-জিজ্ঞাসা বা তত্ত্ববিষয়ক বিচার তাহার পক্ষে অবশ্য-করণীয় কার্য্য মধ্যে পরিগণিত হয়। এইজন্য সূত্রকার বেদাধ্যয়নের অনন্তর ধর্মজিজ্ঞাসার অবশ্যস্বাবধি জ্ঞাপন করিয়াছেন।

এখন কথা হইতেছে যে, আলোচ্য ধর্মপদার্থ স্বরূপতঃ প্রসিদ্ধ, কি অপ্রসিদ্ধ? যদি প্রসিদ্ধ হয়, তবে ত উহা জ্ঞাতই আছে; তদ্বিষয়ে আর জিজ্ঞাসার আবশ্যকই হয় না; কেন না, বিজ্ঞাত বিষয়ে প্রশ্ন করা ঠিক কাক-দণ্ড-পরীক্ষার ছার অসার ও নিম্প্রয়োজন। পক্ষান্তরে, ধর্মতত্ত্ব যদি আকাশ-কুসুমের ছায় নিতান্ত অসৎ বা অপ্রসিদ্ধই হয়, তাহা হইলেও তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাসা আসিতে পারে না; কারণ, অপ্রসিদ্ধ বা অলীক বিষয়ে উন্নত ভিন্ন কেহ প্রশ্ন করে না এবং করিতেও পারে না। অতএব ধর্মতত্ত্ব প্রসিদ্ধই

---

অধ্যয়ন করাইবে, এবং “স্বাধ্যায়োহপ্যেতদ্যঃ” বেদ অধ্যয়ন করিবে।  
 বৃহিশাস্ত্রও বলিয়াছেন—“উপনীয় দদবেদ আচার্য্যঃ পরিকীর্ত্তিতঃ” অর্থাৎ উপনয়ন দিয়া যিনি বেদ শিক্ষা দেন, তিনিই আচার্য্য, ইত্যাদি।

হউক, আর অপ্রসিদ্ধই হউক, কোন মতেই তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাসা হইতে পারে না । এতদ্ব্যতীত মীমাংসকগণ বলেন যে, ধর্মতত্ত্ব কখনই আকাশ-কুসুমের স্থায় নিত্যস্থ অলৌক বা অপ্রসিদ্ধ নহে ; বরং জাতি-বর্ণনির্বিশেষে সর্বত্র সুপ্রসিদ্ধ । জগতে এমন কোনও দেশ বা জাতি নাই, যাহাদের মধ্যে ধর্মসম্বন্ধে একটা দারুণা না আছে ; কাজেই ধর্মকে একান্ত অপ্রসিদ্ধ বলিতে পারা যায় না । তথাপি বিশ্বের বিষয় এই যে, ধর্মপদার্থ নামতঃ সুপ্রসিদ্ধ হইলেও উহার স্বরূপ সম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয় । জগতে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের লোকসকল ধর্মের ছবি বিভিন্ন আকারে অঙ্কিত করিয়াছেন । ইহার উদাহরণ উল্লেখ না করিলেও চলিতে পারে । অতএব সুপ্রসিদ্ধ হইলেও, ধর্মের স্বরূপতত্ত্ব সম্বন্ধে মতভেদ বিদ্যমান থাকায় সহজেই উহার স্বরূপ-সম্বন্ধে সংশয় সমুপস্থিত হইয়া থাকে । সংশয় থাকিলেই মীমাংসার প্রয়োজন হয় । এই জন্য জৈমিনি মুনী জিজ্ঞাসা-সূত্রের পরই ধর্মের স্বরূপ-নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়া বলিয়াছেন, ধর্ম-কি ? না,—

“চোদনানুশোধার্থঃ—ধর্মঃ” ॥ ১।১।২ ॥

‘চোদনা’ অর্থ—ক্রিয়ার প্রবর্তক বাক্য । যেমন ‘কর’ ‘করিবে’ ইত্যাদি (১) । ‘লক্ষণ’ অর্থ—চিহ্ন, জ্ঞাপক বা পরিচায়ক ।

(১) ক্রিয়া বিষয়ে প্রবৃতিবোধক ‘কর, করিবে’ ইত্যাদি বাক্যের স্থায়, ‘করিও না, করিতে নাই’ ইত্যাদি নিবর্তক বাক্যও ‘চোদনা’ শব্দে গ্রহণ কবিত্তে হইবে । বিধি ও নিষেধরূপে পরিচিত প্রবর্তক ও নিবর্তক উভয়-প্রকার বাক্যই স্বতন্ত্র ‘চোদনা’ শব্দের অর্থ বুঝিতে হইবে ।

‘অর্থ’ অর্থ—পুরুষের প্রয়োজনীয় বিষয়। তাদৃশ (ত্রিয়ার প্রবর্তক বা নিবর্তক) বাক্যদ্বারা যে বিষয়টি বিজ্ঞাপিত হয়, তাহার নাম ধর্ম।

তাৎপর্য এই যে, জগতে বাহ্য কোন প্রমাণগম্য নহে, তাহার অস্তিত্বও স্বীকারযোগ্য নহে। কোন একটি বিষয় যতক্ষণ কোনও প্রমাণ দ্বারা প্রমাণিত না হয়, ততক্ষণ সে বিষয়ের সম্ভাব-সম্বন্ধে কেহই সংশয়শূন্য হইতে পারে না, এবং কেহ তাহা গ্রহণ করিতেও সম্মত হয় না; এই জন্য, কোনও অবিজ্ঞাত বিষয় বুঝিতে বা বুঝাইতে হইলে, অগ্রেই প্রমাণানুসন্ধান করা আবশ্যিক হয়; সুতরাং ধর্মতত্ত্বনিরূপণেও সেরূপ পদ্ধতির অনুসরণ করা অর্থাৎ ধর্মের অস্তিত্ব ও স্বরূপ-বিজ্ঞানবিষয়ে প্রমাণানুসন্ধান করা অসম্ভব বা অনুপযোগী নহে।

সূত্রকার জৈমিনির মতে আলোচ্য ধর্মতত্ত্ব একমাত্র শব্দ-প্রমাণগম্য। শব্দাতিরিক্ত প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান, অর্থাপত্তি ও অনুপলব্ধি প্রভৃতি অপর যে সকল প্রমাণ বিভিন্ন দার্শনিকের মতে প্রসিদ্ধ আছে, সে সকল প্রমাণ বিষয়ান্তরে সমর্থ হইলেও ধর্মবিষয়ে প্রমিতি বা যথার্থ জ্ঞান সমুৎপাদনে সমর্থ হয় না। কারণ, যে সকল উপকরণ বিদ্যমান থাকিলে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-সমূহ কার্য্যকারী হয়, ধর্মের সে সকল উপকরণের অত্যন্ত অভাব। ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বলিয়া ধর্ম বস্তুটি প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না; এবং উপযুক্ত হেতু বিদ্যমান না থাকায় অনুমানেরও বিষয় হয় না। অনুমানের অবিয়য় বলিয়াই অবশিষ্ট উপমানাদি প্রমাণেরও



বিষয়ভূত হয় না (১) ; কিন্তু প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অবিস্ময় বলিয়াই যে, উহা অপ্রামাণিক বা অসংকল্প, একথা বলিতে পারা যায় না । কেন না, শব্দ-প্রমাণ (বেদ) দ্বারা উহার স্বরূপ ও সম্ভাব প্রমাণিত হয় ।

অভিপ্রায় এই যে, অপৌত্ত্বয়িক বেদ ‘কুর্ঘ্যাৎ’ ‘কর্তব্যাম্’ ইত্যাদি প্রকারে যাহার কর্তব্যতা উপদেশ করিয়াছেন, এবং যাহার অশুষ্ঠানে কোন প্রকার লৌকিক ফল পরিদৃষ্ট হয় না, তাহাই ধর্ম্ম, আর যাহা অকর্তব্য বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, তাহাই অধর্ম্ম (২) । ইহাই ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের সর্ববিসম্মত সাধারণ লক্ষণ (৩) ।

(১) অহুমানাদি প্রমাণের সাহায্যে ধর্ম্মের অস্তিত্বমাত্র সম্ভাবিত হইতে পারে ; কিন্তু উহার স্বরূপ নির্ণীত হইতে পারে না । শব্দই উহার স্বরূপ-নিরূপণের একমাত্র প্রমাণ । শব্দই ধর্ম্মের প্রকৃত স্বরূপ বলিয়া দিতে পারে । গদ্যায়ান যে, ধর্ম্মজনক পুণ্য কৰ্ম্ম, ইহা প্রত্যক্ষ বা অহুমানাদি দ্বারা জানিতে পারা যায় না ; শব্দ ( শাস্ত্র ) হইতেই জানিতে পারা যায় । শাস্ত্র বলিয়াছে বলিয়াই জানিতে পারা যায় যে, গদ্যায়ানে পুণ্য হয় ।

(২) মীমাংসকগণ ক্রিয়াপ্রবর্তক বিধিবাদে দুইবিধের অভিপ্রায় বলিয়াছেন—

“কুর্ঘ্যাৎ ক্রিয়েত কর্তব্যং ভবেৎ শ্রাদ্ধিত্তি গৰ্হমন্ ।

এতৎ শ্রাৎ সর্কাবেদেষু নিয়তং বিধিলক্ষণম্ ॥”

অর্থাৎ বিধিবাদ্য চিনিবার উপায় এই পাঁচটি—কুর্ঘ্যাৎ ক্রিয়েত, কর্তব্যং, ভবেৎ ও শ্রাৎ । ইহা ছাড়াও বিধি পরিচায়ক অনেক বাক্য আছে ।

(৩) ভাগবত বলিয়াছেন—“বেদপ্রণিহিতো ধর্ম্মো হাবশ্চত্বিধির্গম্যঃ ।” ইত্যাদি । বেদে বৃষ্টির মত ‘কারীর’ নামের এবং পুত্রপ্রাপ্তির মত ‘পুত্রোষ্টে’ নামক যোগের বিধান দৃষ্ট হয় মত, বস্তুতঃ লৌকিক ফলদায়ক সেই সকল কার্য্য ফল-লাভের উপায়মাত্র, প্রকৃত ধর্ম্ম-পদবাচ্য নহে । শব্দের নিত্যতা ও বেদের অপৌত্ত্বয়িকতাবিবয়ে বক্তব্য সমস্ত কথা প্রথম ধরে উক্ত হইয়াছে ।

সূত্রকারও এই ভাবের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই বলিয়াছেন—“চোদনা-  
লক্ষণঃ অর্থঃ—ধর্মঃ” অর্থাৎ নিয়োগবোধক ‘কুরু’ ‘কুর্য্যাৎ’  
ইত্যাদি প্রবর্তক বাক্যদ্বারাই ধর্মের প্রকৃত স্বরূপ পরিলক্ষিত  
হয়, অর্থাৎ যে সম্বন্ধে ঐ প্রকার বেদবাক্য বিদ্যমান আছে,  
তাহাই ‘ধর্ম’ বলিয়া গ্রহণীয়। ঐজাতীয় বেদবাক্য ব্যতীত  
ধর্মতত্ত্ব জানিবার আর দ্বিতীয় উপায় নাই। বেদশব্দই এবিষয়ে  
নিরঙ্কুশ প্রমাণ।

### [ বিধি ও তাহার বিভাগ । ]

ক্রিয়াবিষয়ে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক বাক্যকে বিধি বলে।  
প্রবর্তক বাক্য যেরূপ লোককে হিতসামর্থ্যে প্রবর্তিত করে, নিবর্তক  
বাক্যও সেইরূপই লোককে অনিষ্টসাধন ক্রিয়াপথ হইতে নিবর্তিত  
করিয়া থাকে, এইজন্ত নিষেধক বাক্যগুলিও ‘নিষেধ-বিধি’ নামে  
অভিহিত হইয়া থাকে। কল কথ্য, আরোগ্যাকামী ব্যক্তির পক্ষে  
যেরূপ পথ্য-সেবন ও অপথ্য-বর্জন উভয়ই আবশ্যক, সেইরূপ  
শ্রেয়স্কামী পুরুষের পক্ষেও সৎকার্য্য গ্রহণ ও অসৎ কার্য্য  
পরিত্যাগ করা একান্ত আবশ্যক। আবশ্যক বলিয়াই বেদশাস্ত্র  
পুরুষের হিতসাধন ও অহিত পরিবর্জনের জন্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি  
উভয়েরই উপদেশ করিয়াছেন। এবংবিধ উপদেশেই বেদের মুখ্য  
উদ্দেশ্য ও সার্থকতা, তদতিরিক্ত অগ্ৰাণ্য বিষয়ের উপদেশ-সকল  
উহারই আনুষঙ্গিক—প্রসঙ্গাগতমাত্র; সুতরাং সে সকল উপদেশক  
বাক্যের সার্থকতা ও সফলতা সম্পূর্ণরূপে বিধিবাক্যের সহিত

একবাক্যতার উপরে প্রতিষ্ঠিত । এখন বিধি সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা আবশ্যিক ।

বেদের ত্রাণভাগ সাধারণতঃ তিন ভাগে বিভক্ত—বিধি, অর্থবাদ ও তদুভয়বিলক্ষণ । তন্মধ্যে বিধির স্বরূপ নিরূপণ করিতে হইয়া আচার্য্যগণ বিভিন্নপ্রকার মতভেদ প্রকাশ করিয়াছেন । বার্তিককার মহামতি কুমারিল ভট্টের মতানুযায়ীরা বলেন—বিধি অর্থ শাস্ত্রী ভাবনা—শব্দনিষ্ঠ একপ্রকার শক্তি ; বাহার প্রেরণাবশে মানবগণ অদৃষ্টোৎপাদক ধর্ম্ম-কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তাদৃশ ব্যাপারবিশেষ । প্রভাকরের মতানুযায়ী আর এক শ্রেণীর মীমাংসকগণ বলেন—‘কুরু’ (কর) ইত্যাদিপ্রকার নিয়োগই যথার্থ বিধি । তাত্ত্বিকগণ আবার এ কথায় পরিতুষ্ট না হইয়া বলেন যে, বিধি অর্থ—ইচ্ছা-সাধনতা । “অশ্বমেধেন যজ্ঞেত” এই বাক্য শ্রবণ করিয়া লোকে বুঝিয়া থাকে যে, এই অশ্বমেধ যজ্ঞ আমার অভিষ্ট স্বর্গ-সুখপ্রাপ্তির সাধন বা উপায় । এইরূপ জ্ঞান হয় বলিয়াই লোকে ঐ অশ্বমেধ যাগে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে ; কিন্তু যে কার্য্যে ঐ প্রকার ইচ্ছা-সাধনতা-বোধ না হয়, সে কার্য্যে কেহই প্রবৃত্ত হয় না ইত্যাদি । যাহা হউক, বিধি সম্বন্ধে এতাবধি আরও যথেষ্ট বিপ্রতিপত্তি বিদ্যমান আছে মত, কিন্তু—“অজ্ঞাত-জ্ঞাপকো বিধিঃ” এ সিদ্ধান্তে কাহারো আপত্তি দেখিতে পাওয়া যায় না ।

বিধির স্বরূপ সম্বন্ধে মতভেদ থাকিলেও উহার বিভাগ বিষয়ে মতভেদ নাই বলিলেও অত্যাতি হয় না । সকলের মতেই বিধি

সাধারণতঃ চারিভাগে বিভক্ত—এক উৎপত্তিবিধি, বিত্তীয় অধিকারবিধি, তৃতীয় বিনিয়োগবিধি, চতুর্থ প্রয়োগবিধি (১)। তন্মধ্যে যে বিধি কেবলই কর্ম ও কর্ম্মান্ত্র দেবতার স্বরূপমাত্র প্রতিপাদন করে, তাহার নাম উৎপত্তিবিধি। যেমন “আগ্নেয়ঃ অষ্টাকপালো ভবতি।” এবাক্যে ‘আগ্নেয়’ (অগ্নিদৈবতক) যাগের স্বরূপটী নির্দিষ্ট হইয়াছে; সুতরাং ইহা উৎপত্তিনিধিরূপে পরিগণিত হইল। আর যে বিধি কেবল ইচ্ছাসিদ্ধির উপায়ভূত (করণ) যাগাদি কর্ম্মের ইতিকর্তব্যতা (পূর্ণাপর করণীয় ব্যাপার সমূহ) ও ভবিষ্যৎ কর্ম্মফল প্রাপ্তির সাধক অধিকার সম্বন্ধ প্রতিপাদন করে, সেই বিধিকে অধিকারবিধি বলে। যেমন—“দর্শ-পূর্ণমাসাত্য্যঃ স্বর্গকানো যজ্ঞেত”, অর্থাৎ স্বর্গাভিনামো পুরুষ ‘দর্শ-পূর্ণমাস’ নামক যাগ করিবে। এখানে কেবল যাগেরই কথা বলা হয় নাই, পরন্তু দর্শে (অমানস্ফায়) ও পূর্ণিমায় করণীয় ইতিকর্তব্যতার কথা বলা হইয়াছে, এবং তৎসঙ্গে যাগ-লভ্য স্বর্গফলেরও কথা বলা হইয়াছে। ইহা দ্বারা জ্ঞাপন করা হইল যে, যে লোক স্বর্গলাভে ইচ্ছুক, সেই লোকই উক্ত ‘দর্শ-পূর্ণমাস’ যাগের অধিকারী। এইরূপে কর্ম্মাধিকার প্রতিপাদন করে বলিয়া উল্লিখিত বিধিকে ‘অধিকারবিধি’ বলা হয়। যজ্ঞাদি কার্য্যে যেমন অধিকারি-বিজ্ঞান আবশ্যিক, তেমনই যজ্ঞান্ত্র উপচার-

---

(১) নিয়মবিধি, অপূর্ববিধি ও পরিসংখ্যাবিধি প্রভৃতি বিধিভেদগুলিও উক্ত বিভাগেরই অন্তর্গত; সুতরাং সেগুলির পৃথক্ গণনা অনাবশ্যক। পরে আনন্ড এবিষয়ের আলোচনা করিব।

দ্রব্যাদির সম্বন্ধে জ্ঞান থাকাও নিতান্ত আবশ্যিক । কোন্ যজ্ঞে কোন্ দ্রব্যব্যৱহাৰ কোন্ দেবতার উদ্দেশ্যে কি প্রকারে আহুতি প্রদান করিতে হয়, তাহা জানা না থাকিলে যজ্ঞ-সম্পাদন করা সম্ভবপর হয় না ; এইজন্য বিনিয়োগবিধিরও আবশ্যক হয় । যজ্ঞাদ্রব্যাদি-প্রতিপাদক বিধির নাম বিনিয়োগবিধি । যেমন, “ত্ৰীহিভৰ্গজ্যেতুঃ”, ত্ৰীহি (হৈমন্তিক ধাতু) দ্বারা যাগ করিবে । এবং “সমিধো যজতি” অর্থাৎ—দর্শ-পূর্ণিমাযাগের অঙ্গস্বরূপ ‘সমিধ্’ নামক যাগ করিবে ইত্যাদি । ইহার পরেও, যাগাদির অনুষ্ঠানপদ্ধতি ও পারম্পর্য্যাদিক্রম প্রভৃতি জানিবার আবশ্যক হয়, যতদূর এ সমস্ত বিষয় জানিতে পারা না যায়, ততদূর কোন কর্মই স্বাভাবিকভাবে অনুষ্ঠিত হইতে পারে না, এই কারণে ‘প্রয়োগবিধি’র নিরূপণ করা আবশ্যক হয় । প্রয়োগবিধি কিরূপ ? যে বিধিদ্বারা অঙ্গাদিভাবাপন্ন কর্ম ও তদুপযোগী দ্রব্যাদির পৌর্কপার্য্যক্রমে প্রয়োগ-পদ্ধতি প্রতিপাদিত হয়, সেই বিধির নাম প্রয়োগবিধি । যেমন—“অগ্নিহোত্রং জুহোতি, যবাগুং পচতি” অর্থাৎ অগ্নিহোত্র যবাগু (মাট) পাক করিবে, পশ্চাৎ অগ্নিহোত্র হোম করিবে । এখানে পূর্বপশ্চাৎ-কর্তব্য যবাগুপাক ও অগ্নিহোত্র-হোম, উভয়ই তুল্যরূপে বিহিত হইয়াছে ; সুতরাং ইহা প্রয়োগ-বিধির উদাহরণস্থল (১) ।

(১) এই বিধি সংক্ষেপে নীমাংসক সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত হইয়াছে । কেহ কেহ বলেন—স্বয়ং শ্রুতিই যাগাদির প্রয়োগ-ব্যবস্থা করিয়া বিধাছেন, সুতরাং উহা শ্রোত, আবার অন্য সম্প্রদায় বলেন—না—যাগাদির প্রয়োগ-

[ নিয়ম ও পরিসংখ্যা বিধি। ]

বিধির আরও দুইটি প্রকারভেদ আছে। একটীর নাম নিয়মবিধি, অপরটীর নাম পরিসংখ্যাবিধি। বস্তুতঃ এ দুইটির স্বতন্ত্রতা না থাকিলেও সর্বত্র পৃথক ব্যবহার পরিলক্ষিত হয়; সুতরাং তদুভয়েরও স্বরূপ নির্দেশ করা আবশ্যিক। যেখানে কঠোর স্বাভাবিক অনুরাগবশে প্রবৃত্তির সম্ভাবনা আছে; অথচ সে কার্য করা বা না করা তাহার সম্পূর্ণ ইচ্ছাধীন, সেখানে প্রবৃত্তিকে নিয়মিত করা অর্থাৎ কার্যবিশেষের অবশ্য-কর্তব্যতা জ্ঞাপন করাই নিয়মবিধির বিষয়;—“নিয়মঃ পাক্ষিকে সতি।” যেমন, “ঋতৌ ভার্গ্যাম্ উপেয়াৎ।” ঋতুকালে ভার্গ্যাতে উপগত হইবে। এখানে দেখিতে হইবে যে, মানুষ স্বাভাবিক অনুরাগের বশে স্বতই ভার্গ্যাতে উপগত হইয়া থাকে, তাহার অন্য আর শাস্ত্রোপদেশ আবশ্যক হয় না; কিন্তু ঋতুকালে উপগত হওয়া বা না হওয়া সম্পূর্ণরূপে তাহার ইচ্ছাধীন—সে ইচ্ছা করিলে উপগত হইতেও পারে, না হইতেও পারে; এইরূপ পাক্ষিক প্রাপ্তির সম্ভাবনা স্থলে শাস্ত্রবিধির দ্বারা ঐ প্রবৃত্তিকে নিয়মিত করিয়া দিলেন—‘উপেয়াদেব’ ঋতুকালে অবশ্যই উপগত হইবে। আর একটা উদাহরণ এই যে, “শ্রাক্ষশেষং ভূষ্ঠীত” অর্থাৎ

ব্যবস্থা সাফাং প্রতিবিহিত নহে, তৎসম্বন্ধে স্বতন্ত্রভাবে বিধি-প্রতি কল্পনা করিয়া লইতে হয়; সুতরাং উহা করা অর্থাৎ কল্পনা করিতে হয়। প্রকৃত পক্ষে কিন্তু উহা স্থলবিশেষে শ্রোতও হইতে পারে, আবার স্থলবিশেষে কমাও হইতে পারে।

শ্রাদ্ধকর্তা শ্রাদ্ধীয় ত্রবোর অবশিষ্ট অংশ ভোজন করিবে।  
 এখানেও বুঝিতে হইবে যে, লোকের ভোজনে প্রবৃত্তি স্বাভাবিক  
 অনুরাগসিক্ত, তত্তত্ত শাস্ত্রোপদেশ অনাবশ্যক। কিন্তু শ্রাদ্ধশেষ-  
 ভোজনে লোকের প্রবৃত্তি হইতেও পারে, পক্ষান্তরে না হইতেও  
 পারে, কারণ, প্রবৃত্তি ও অপ্রবৃত্তি, উভয়ই ইচ্ছাধীন। এমত  
 অবস্থায় বিধিশাস্ত্র লোক-প্রবৃত্তিকে নিয়মিত করিবার উদ্দেশ্যে  
 বলিলেন—“ভুঞ্জীতৈব” শ্রাদ্ধশেষ অবশ্যই ভোজন করিবে। এই-  
 জাতীয় স্থানগুলি নিয়মবিধির বিষয়। পরিসংখ্যার স্বরূপ ও  
 প্রয়োজন ইহা হইতে অত প্রকার। যে বিষয়ে লোকের স্বাভাবিক  
 অনুরাগ আছে, এবং অনুরাগবশে উচ্ছৃঙ্খলভাবে যথেষ্ট প্রবৃত্তির  
 সম্ভাবনাও রহিয়াছে, সে বিষয়ে যথেষ্ট প্রবৃত্তির সংকোচ সাধন  
 করাই পরিসংখ্যার প্রয়োজন। যেমন—“পক পকনখান্ ভুঞ্জীত”  
 অর্থাৎ পকনখবিশিষ্ট পাঁচটীমাত্র প্রাণীকে ভোজন করিবে।  
 ভোজন বিষয়ে লোকের অনুরাগ স্বভাবসিক্ত। সেই অনুরাগের  
 বশে যে কোন প্রাণীর মাংস-ভক্ষণে লোকের প্রবৃত্তি হইতে  
 পারিত—পকনখবিশিষ্ট এবং ভক্ষ্য প্রাণীরও মাংস-ভক্ষণে  
 প্রবৃত্তির সম্ভাবনা ছিল, সেই উচ্ছৃঙ্খল প্রবৃত্তির সংকোচ সাধনের  
 উদ্দেশ্যে শাস্ত্র আদেশ করিলেন—“পক পকনখান্ ভুঞ্জীত” অর্থাৎ  
 যদি মাংস ভক্ষণ করিতেই হয়, তবে পকনখবিশিষ্ট পাঁচটীমাত্র  
 প্রাণীর মাংসই ভক্ষণ করিবে; অত প্রাণীর নহে। আর একটি  
 উদাহরণ এই—“প্রোক্ষিতং ভুঞ্জীত” প্রোক্ষিত অর্থাৎ মদ্যসংস্কৃত  
 মাংস ভক্ষণ করিবে। এখানেও প্রোক্ষিত ও অপ্রোক্ষিত উভয়বিধ

মাংস-ভক্ষণেরই সম্ভাবনা ছিল, তদাৰ্থে অপ্রোক্ষিত মাংস-ভক্ষণের নিবৃত্তি ব্যাপদেশে শাস্ত্র বলিলেন যে, যদি মাংস-ভক্ষণ কর, তবে প্রোক্ষিত মাংসই ভক্ষণ করিবে, অপ্রোক্ষিত ভক্ষণ করিবে না। উক্ত উভয় উদাহরণেই ভক্ষণের অনুজ্ঞায় শাস্ত্রের তাৎপর্য্য নহে, পরন্তু তদ্বিধ ভক্ষণের নিবৃত্তিতে তাৎপর্য্য।

এখানে বলা আবশ্যিক যে, নিয়ম ও পরিসংখ্যা, ইহার কোনটাই ষণ্মার্থ বিধি নহে। কারণ, অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাপিত করাই বিধির মূল উদ্দেশ্য, কিন্তু নিয়ম বা পরিসংখ্যা কখনও অবিজ্ঞাত বিষয় জ্ঞাপিত করে না, পরন্তু লোকে যাহা জানে, এবং আন্তরিক অনুরাগের প্রেরণাবশে যাহা করে বা করিতে পারে, তাদৃশ বিষয়েই উহারা অনিয়মিত প্রবৃত্তিকে নিয়মিত করে, এবং উচ্ছৃঙ্খল প্রবৃত্তিকে সংকোচিত করে মাত্র; কাজেই নিয়ম ও পরিসংখ্যা, কোনটাই বিধিগ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। তথাপি, প্রবৃত্তির পরিপন্থী নিবর্তক বাঁক্য যেভাবে নিষেধ-বিধি নামে পরিচিত হয়, প্রবৃত্তির নিয়ামক ও সংকোচ-সাধক বাঁক্য-গুলিও সেই ভাবেই নিয়মবিধি ও পরিসংখ্যাবিধি নামে অভিহিত হইয়া থাকে (১)।

(১) মীমাংসকগণ বলেন—

“বিধিরভাস্ত্রমগ্রাণ্তো নিয়মঃ পাক্ষিকে সতি।

তত্র চান্যত্র চ গ্রাণ্তো পরিসংখ্যোতি বৈততে ॥”

অর্থাৎ অল্প কোন প্রমাণে অগ্রাপ্ত বিষয়ে (অজ্ঞাতজ্ঞাপক) হয়—বিধি। পাক্ষিক গ্রাণ্ত বিষয়ে হয় নিয়ম। অতিশ্রুত বিষয়ে এবং তদ্বিধ বিষয়েও গ্রাণ্তির সম্ভাবনাবলে হয় পরিসংখ্যা।



ইহা ছাড়া আরও কয়েক প্রকার বিধির বিভাগ আছে—  
যেমন, অঙ্গবিধি, গুণবিধি ও বিশিষ্টবিধি প্রভৃতি। উদ্যমো,  
যাহা দ্বারা কোন একটা প্রধান কর্মের উপকারার্থ অঙ্গনিশেষের  
বিধান করা হয়, তাহার নাম অঙ্গবিধি। যেমন দর্শ-পূর্ণমাসযোগে  
সমিধাদি যোগের বিধি—“সমিধো যজতি” ইত্যাদি। অঙ্গ  
সাধারণতঃ দুই প্রকার। এক সাক্ষাৎ সম্বন্ধে প্রধানের উপকারক  
বা স্বরূপনির্বাহক, অপর পরম্পরাসম্বন্ধে প্রধানের উপকারক।  
যেমন অশ্বমেধ যজ্ঞের অশ্ব। অশ্বটী অঙ্গ হইলেও, যজ্ঞের স্বরূপ-  
নির্বাহক; কারণ, অশ্বের অভাবে অশ্বমেধ যজ্ঞই নিষ্পন্ন হইতে  
পারে না। আর যজ্ঞে জীহ্বিপ্রোক্ষণাদি কার্য্যগুলি যজ্ঞের অঙ্গ  
হইলেও, সাক্ষাৎ সম্বন্ধে যজ্ঞোপকারক নহে, পরন্তু যজ্ঞজনিত  
প্রধান অপূর্ব্বের সঙ্গে মিলিত হইয়া যজ্ঞকর্মের উৎকর্ষ সম্পাদক  
হয় মাত্র।

যেখানে যজ্ঞের উপকরণরূপে বিহিত বস্তুতে কোন প্রকার  
গুণনিশেষের মাত্র বিধান করা হয়, সেখানে হয় গুণবিধি।  
যেমন যজ্ঞে আহুতি প্রদানের স্বয়ং একপ্রকার পাত্র বিহিত  
আছে। তাহার নাম ‘জুহু’। জুহু পাত্রটী সাধারণতঃ কাষ্ঠময়ই  
হইয়া থাকে, সেস্থলে গুণবিধি হইল—“যন্ত পূর্ণময়ী জুহুর্ভবতি,  
ন স পাপং শ্লোকং শৃনোতি” অর্থাৎ যে যজ্ঞমানের সেই  
হোমপাত্র জুহুটী পত্রনির্ম্মিত হয়, সে কখনও পাপ কথা  
শ্রবণ করে না। এস্থলে জুহুর পূর্ণময় গুণ বিহিত হওয়ায়  
ইহা ‘গুণবিধি’ নামে অভিহিত হইল।

যেখানে বজ্রাশ্রয় ভব্যাঙ্গি-সহকারে যজ্ঞের বিধান করা হয়, সেখানকার বিধিকে 'বিশিষ্ট বিধি' বলা হয়। যেমন "সোমেন যজ্ঞেত স্বর্গকামঃ" অর্থাৎ স্বর্গাভিলাষী পুরুষ সোমযাগ করিবেন। এখানে যেমন যজ্ঞের বিধান হইল, সঙ্গে সঙ্গে যজ্ঞোপকরণ সোমেরও বিধান করা হইল। এইজাতীয় অঙ্গসহকৃত বিধিকে বিশিষ্ট বিধি কহে।

[ অঙ্গ ও প্রধান কৰ্ম । ]

বিধিবোধিত কৰ্ম প্রধানতঃ ত্রিবিধ—প্রধান কৰ্ম ও অঙ্গ কৰ্ম। যাহা অঙ্গের প্রকরণে পঠিত নহে, এবং যাহার অনুষ্ঠানে ফলবিশেষ অভিহিত আছে, তাহা প্রধান কৰ্ম। আর যাহা অঙ্গের প্রকরণে পঠিত, এবং যাহার অনুষ্ঠানে স্বতন্ত্রভাবে কোনরূপ ফলবিশেষের উল্লেখ নাই, তাহা অঙ্গ কৰ্ম—“ফলবৎ-সমিধাবফলং তদঙ্গম্।” [৩২।৫] ফলবিশিষ্ট কৰ্মবিধির সমিধানে পঠিত ফল-রহিত কৰ্ম সাধারণতঃ সেই সমিহিত ফল কৰ্মেরই অঙ্গরূপে পরিগণিত। যেমন, ‘দর্শ-পূর্ণমাস’ নামে একটি যাগ বিহিত আছে, সেই প্রকরণে, সমিধাদি যাগও বিহিত হইয়াছে। তন্মধ্যে দর্শ-পূর্ণমাস যাগটি অঙ্গের প্রকরণে পঠিত নহে, স্বপ্রকরণস্থ, এবং উহার অনুষ্ঠানে স্বর্গফলেরও উল্লেখ আছে, কিন্তু সমিধাদি যাগগুলি প্রথমতঃ স্বপ্রকরণস্থ নহে—দর্শ-পূর্ণমাস যাগের প্রকরণস্থিত, অধিকন্তু উহাদের অনুষ্ঠানে কোনপ্রকার ফলশ্রুতিও উপস্থিত নাই; সুতরাং ঐ যাগগুলি সমিহিত দর্শ-পূর্ণমাস যাগেরই অঙ্গ, কিন্তু স্বপ্রধান কৰ্মান্তর নহে।

[ উৎপত্তিবিধির প্রভেদ । ]

পূর্বোক্ত উৎপত্তিবিধি সম্বন্ধে আর একটা বক্তব্য বিষয় এই যে, প্রমাণান্তরে বা প্রকারান্তরে অপ্রাপ্ত বা অবিজ্ঞাত নিম্নরূপে বিজ্ঞাপিত করাই সাধারণতঃ উৎপত্তিবিধির স্বভাব বা কার্য্য । যেমন “অগ্নিহোত্রঃ জুহুয়াৎ স্বর্গকামঃ” এইরূপ বিধি না থাকিলে কেহ জানিত না যে, ‘অগ্নিহোত্র’ হোমদ্বারা স্বর্গলাভ করিতে পারা যায় । উল্লিখিত বিধি হইতেই লোকে অগ্নিহোত্র কর্ম্ম ও তাহার স্বর্গ-সাধনতা জানিতে পারে ; সুতরাং উক্ত বিধিটী কর্ম্মমাত্র-বিধায়ক উৎপত্তিবিধিরূপে পরিগৃহীত হইয়াছে ; কিন্তু যেখানে প্রকারান্তরপ্রাপ্ত কর্ম্ম সম্বন্ধেও কোনরূপ বিধি দৃষ্ট হয়, সেখানে বুঝিতে হইবে, ঐ বিধিটী কর্ম্মের স্বরূপ জ্ঞাপন করিতেছে না, কিন্তু ঐ কর্ম্ম সম্বন্ধে কোনপ্রকার গুণের (কর্ম্মোপযোগী দ্রব্যাদির) বিধানমাত্র করিতেছে, (কারণ, ঐ কর্ম্ম প্রকারান্তরেই প্রাপ্ত আছে) । যেমন অগ্নিহোত্রনামক যাগের প্রকরণে—“দ্বা জুহুয়াৎ” স্থলে হোমের বিধি । অগ্নিহোত্র যাগেই হোমের বিধি পাওয়া গিয়াছে ; সুতরাং এখানে তাহার উপদেশ অজ্ঞাত-জ্ঞাপক—বিধি হইতে পারে না ; কাজেই পূর্বে অপ্রাপ্ত কেবল দধিরূপ গুণমাত্রের বিধান করা হইয়াছে । এইজাতীয় বিধিকে গুণবিধি বলা হয়, আর যেখানে কর্ম্ম ও তাহার গুণ—উভয়ই অপ্রাপ্ত থাকে, সেখানকার বিধি, কর্ম্ম ও গুণ—উভয়ই প্রতিপাদন করে বলিয়া বিশিষ্টবিধি নামে কথিত হয় । যেমন, “সোমেন যজেত” । এখানে যাগও অপ্রাপ্ত, এবং শুদ্ধকরণ সোম দ্রব্যও অপ্রাপ্ত ;

এইজন্য উক্ত বিধি সোমবিশিষ্ট বাগের বিধান করিতেছে, বুঝিতে হইবে। ফলিতার্থ এই যে, অবিজ্ঞাত কর্মমাত্রের প্রতিপাদক হইবে সামান্যতঃ 'উৎপত্তিবিধি,' আর বিজ্ঞাত কর্মের গুণমাত্র-বোধক হইবে 'গুণবিধি,' এবং গুণ ও কর্ম উভয়ই অবিজ্ঞাত থাকিলে, তদুভয়ের প্রতিপাদক বিধি হইবে বিশিষ্টবিধি। এ নিয়ম বিধিকাণ্ডের সর্বত্র আদৃত ও অমুসৃত হইয়া থাকে।

লোক-ব্যবহারে বেক্রপ একজন আর একজনকে আদেশাদি দ্বারা বিভিন্ন কার্যে প্রবৃত্ত করায়, এবং আদেশবাক্য শ্রবণের পর শ্রোতাও বুঝিতে পারে যে, এ ব্যক্তি আমাকে অমুক কর্মে নিয়োজিত করিতেছে। অপৌরুষেয় বেদে যদিও সেক্রপ আদেশ-কারী কোন লোক নাই সত্য, তথাপি আদেশকের অভাব ঘটে নাই, 'লিঙ্' প্রভৃতি বিধিপ্রত্যয়গুলিই সে কার্য সম্পাদন করিয়াছে। ঐ সকল বিধিপ্রত্যয়ই লোকদিগকে হিতাহিত প্রাপ্তি-পরিহারের জন্য আদেশ করিয়া থাকে। লোক সকলও ঐরূপ বিধিশ্রবণে বুঝিয়া থাকে যে, বেদ আমাদিগকে স্বর্গাদিকলোৎপাদনার্থ অমুক কার্যে নিয়োজিত করিতেছেন। এই যে, নিয়োজন-ব্যাপার, ইহাকেই মীমাংসাশাস্ত্রে 'ভাবনা' নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহারও আবার 'শাকী' ও 'আর্থী' ভেদে দুইটা বিভাগ আছে। তাহার ব্যাখ্যা পরে বলিব। সহজ কথায় বলিতে গেলে বলিতে হয় যে 'ভাবনা' অর্থ—উৎপাদনা। এই উৎপাদনার কথা শ্রবণ-মাত্রেই শ্রোতার মনটা বিষয় জানিতে ইচ্ছা হয়—"কিম? কেন? ও কখন?" অর্থাৎ কি ভাবনা করিতে হইবে? কিসের?

যারা ভাবনা করিতে হইবে ? এবং কি প্রকারে করিতে হইবে ? এইরূপে সাধ্য, সাধন ও তাহার ইতিকর্তব্যতা বিষয়ে (পূর্বাগত করণীয় অনুষ্ঠান প্রণালী সম্বন্ধে) জিজ্ঞাসা উপস্থিত হয়। সেই জিজ্ঞাসা নিবৃত্তির অন্য বিধির সঙ্গে এই তিনটি বিষয়ও উপস্থিত হয়। যেমন “স্বর্গকামঃ অশ্বমেধেন যজ্ঞেত।” এখানে স্বর্গ হইতেছে—সাধ্য (কিম্), অশ্বমেধ যাগ হইতেছে তাহার সাধন বা উপায় (কেন), আর এই প্রকরণে অভিহিত কর্তব্য-প্রণালী হইতেছে ইতিকর্তব্যতা (কথন্)। বিধির প্রশংসাপর অর্থবাদ বাক্য হইতেও অনেক স্থলে ‘ইতিকর্তব্যতা’ অবগত হওয়া যায়।

এখানে আর একটি বিষয় জানিয়া রাখা আবশ্যিক যে, যেখানে ‘ভাবনা’র বিষয়ীভূত সাধ্য বিষয়ের (ফলের) স্পষ্ট উদ্দেশ্য না থাকে, সেখানে সাধারণতঃ—

“ন স্বর্গঃ জ্ঞানং, সর্কান্ প্রত্যাশিষ্যৎ।” শাণ্ড১৫।

এই সূত্রানুসারে স্বর্গকেই সাধ্য স্বরূপে গ্রহণ করিতে হয়। কেন না, ব্যক্তিনির্কিঞ্চেবে স্বর্গস্থ স্বর্গস্থ সকলেরই প্রিয়। এইরূপে সাধ্য, সাধন ও ইতিকর্তব্যতা পরিজ্ঞানের পর অধিকারী পুরুষ বিধিনির্দিষ্ট সাধনে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে।

[ অস্ত্র ]

বেদবিহিত যাগাদি কর্মের স্বরূপ দ্বিবিধ—ঋত্ব ও দেবতা। এই ঋত্ব ও দেবতা মইয়াই যাগ সম্পন্ন হইয়া থাকে। উক্ত উক্ত অংশের মধ্যে ঋত্বাংশি হয় যাগনির্কাহক সাধন, আর দেবতা হয় তাহার উদ্দেশ্য। কর্মোপযুক্ত মন্ত্রসমূহ সেই যাগ;

সম্পর্কিত জব্যাদি-বিষয়কে স্মরণ করাইয়া দেয়। অভিপ্রায় এই যে, যে দেবতার উদ্দেশ্যে যে জব্য যেভাবে সমর্পণ করিতে হইবে, মন্ত্রপাঠের সঙ্গে সঙ্গে সেই সকল বিষয় সহজেই ঋষিকের হৃদয়ে জাগরিত ( স্মরণের বিষয় ) হয়। “মন্ত্রৈরেব হি শ্রুতব্যম্” এই আদেশানুসারে মন্ত্রভিত্তি অস্ত্র উপায়ে সে সকল বিষয়ের স্মরণ করা প্রতিবিদ্ধ হইয়াছে; সুতরাং যাগোপযোগী জব্যাদি-স্মরণের জন্য মন্ত্রেরই সাহায্য লইতে হয়; এইজন্যই মন্ত্রসমূহকে স্মারক বলা হইয়া থাকে। গীমাংসকমতে এই শ্রুতিসম্পাদনরূপেই মন্ত্রসমূহ কর্মের সহিত সম্বন্ধ; এবং কর্ম-সম্বন্ধ বলিয়াই উহারাও কোনরূপে নিজের সার্থকতা রক্ষা করিতে সমর্থ হইয়া থাকে। সূত্রকার বলিয়াছেন—

“তদুত্থানং ক্রিয়ার্থেন সমাধায়ঃ ॥ ১১২২৫ ॥

অর্থাৎ অজিহ্মাপুর সিদ্ধার্থ-বোধক বাক্যসমূহও ক্রিয়াবিধায়ক বাক্যের সহিত মিলিত হইয়া সার্থকতা লাভ করে; নচেৎ সমস্ত মন্ত্রই অনর্থক ও অপ্রমাণরূপে উপেক্ষণীয় হইতে পারে।

প্রকৃত পক্ষে মন্ত্রের স্বরূপ ও কার্যকারিতা সম্বন্ধে যথেষ্ট সন্দেহ আছে। কাহারো মতে মন্ত্র সকল দৃষ্টার্থক—কর্তব্য কর্মোপযোগী পদার্থরাশি স্মরণ করাইয়া দেওয়াই উহাদের কার্য, বা উদ্দেশ্য, তদ্বিত্ত অদৃষ্ট সমুৎপাদন বা অলৌকিক ফল-সম্পাদন করা উহাদের উদ্দেশ্য নহে। এইমতে অশরীর দেবতার মন্ত্রময় কথ্য সম্ভব হয় না। কেন না, মন্ত্র ও দেবতা এক হইলে—মন্ত্র-সমূহ দ্বারা বজ্রীয় দেবতার স্মরণ করা কখনই সম্ভবপর হইতে

দাঁরে না, অধিকন্তু বেদোক্ত মন্ত্রগুলি কেবলই স্মরণকার্য্যে পর্যা-  
বসিত হইলে অলৌকিক মন্ত্রশক্তি স্বীকার করিবার আর কিছুমাত্র  
প্রয়োজন বা অবসর থাকে না । পক্ষান্তরে, যাহারা মন্ত্রের চেতনা-  
শক্তি ও অলৌলিকার্থ সাধনসামর্থ্য স্বীকার করেন, তাহাদের মতে  
মন্ত্রের মহিমা এবং ‘মন্ত্রৈরেব স্মর্তব্যম্’ এ কথাও সার্থকতা রক্ষিত  
হইতে পারে, এবং পূর্বপ্রবর্ণিত আপত্তিও খণ্ডিত হইতে পারে ।  
এ বিষয়ের প্রকৃত মীমাংসার ভার সম্ভবতঃ পাঠকবর্গের উপরই স্থাপ্ত  
রহিল । অন্তঃপর অর্থবাদ সম্বন্ধে আলোচনা করা যাউক ।

### [ অর্থবাদ ]

আমরা বিধির কথা বলিতে বলিতে প্রসঙ্গক্রমে মন্ত্রের সম্বন্ধেও  
কয়েকটা কথা বলিলাম । পূর্বনির্দেশক্রমে এখন অর্থবাদের কথা  
বলা আবশ্যিক ; অতএব তাহাই বলা হইতেছে । অর্থবাদ কি ?—

প্রশস্ত্য-নিন্দান্ততরণবাক্যম্ অর্থবাদঃ ॥ (অর্থসংগ্রহ ৬৫) ।

প্রশংসা ও নিন্দা, এতদন্ততর-বোধনে তাৎপর্য্যবিশিষ্ট  
বাক্যের নাম—‘অর্থবাদ’ । বিধিস্থলে বিধেয় বিষয়ের প্রশংসা  
দ্বারা, আর নিষেধের স্থলে নিষেধ্য বিষয়ের নিন্দা দ্বারা যে বাক্য  
সার্থকতা লাভ করে, বখাশ্রুত বাক্যার্থে তাৎপর্য্য পোষণ করে না,  
সেই সকল বাক্যই অর্থবাদ নামে অভিহিত হইয়া থাকে ।

পূর্বেরই কথিত হইয়াছে যে, ক্রিয়াপ্রতিপাদনেই সমস্ত বেদের  
তাৎপর্য্য, তদ্বিপন্নোক্ত বাক্যমাত্রই নিম্প্রয়োজন ও নিরর্থক ; সুতরাং  
অপ্রমাণ । তদনুসারে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির অনুপদেশক “বায়ুর্কৈ  
কপিষ্ঠা দেবতা” ইত্যাদি, এবং “সোহরোদীৎ” ইত্যাদি বাক্যগুলি

নিরর্থক—অপ্রমাণরূপে উপেক্ষিত হইতে পারে, এই আশঙ্কায়  
স্বয়ং সূত্রকার বলিয়াছেন—ঐ সকল বাক্য সাক্ষাৎ ক্রিয়া-প্রতি-  
পাদক না হইলেও নিরর্থক নহে; পরন্তু—

“বিধিনা যেকবাক্যস্য হৃত্যর্থেন বিধিনাং দ্ব্যঃ।” (১১২৭)

বিধির সহিত একবাক্যতা করিয়া অর্থাৎ বিধিবোধিত কর্মের  
সহিত কোনরূপ তাৎপর্য-সম্বন্ধ কল্পনা করিয়া বিধিরই স্তাবক-  
রূপে সার্থকতা লাভ করিয়া থাকে। এখানে স্তুতি অর্থে প্রশংসা  
ও নিন্দা উভয়ই বুঝিতে হইবে। অভিপ্রায় এই যে, লোকদিগকে  
শুভ-কার্যে প্রবৃত্ত ও অশুভ কার্য হইতে নিবৃত্ত করিবার জন্যই  
বেদশাস্ত্র বিধি ও নিষেধের ব্যবস্থা করিয়াছেন; কিন্তু ঐ বিধি ও  
নিষেধের এতটা প্রভাব নাই যে, রাজাস্ত্রার দ্বায় বলপূর্বক লোক-  
দিগকে নিজের আদেশপালনে বাধ্য করিতে পারে। এজন্য বিধি-  
শক্তি পদে পদে প্রতিহত ও অবসন্ন হইয়া পড়ে। সেই অবসাদ  
অপনয়নপূর্বক বিধিশক্তির বল-বৃদ্ধির জন্য ‘অর্থবাদ’ বাক্যের  
আবশ্যক হয়। অর্থবাদ বাক্যগুলি বিধেয় কর্মের প্রশংসা বা  
উৎকর্ষ কীর্তন দ্বারা বিধির, আর নিষিদ্ধ কর্মের নিন্দা দ্বারা  
নিষেধের শক্তি বর্দ্ধিত করিয়া তদ্বিষয়ে লোকদিগের শ্রদ্ধা ও অশ্রদ্ধা  
সমুৎপাদন করে; এইজন্য ‘অর্থবাদ’ বাক্যকে বিধি-নিষেধের  
সমানার্থক বলিয়া গ্রহণ করিতে হয়। উক্ত ‘অর্থবাদ’ বাক্য তিন  
শ্রেণীতে বিভক্ত—গুণবাদ, অনুবাদ ও ভূতার্থবাদ। তন্মধ্যে—

“বিরোধে গুণবাদঃ তাদৃশবাসোহব্যথারিতে।

ভূতার্থবাস্তবান্যর্থবাদত্রিধা যতঃ।”



যেখানে প্রমাণান্তরবিরুদ্ধ কথা উক্ত হয়, সেখানে হয় 'গুণবাদ ।' যেমন "আদিত্যো যুগঃ ।" (যুগকণ্ঠটা আদিত্য ।) যুগকণ্ঠকে যে, আদিত্য বলা হইয়াছে, তাহা প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ; সুতরাং যুগ স্বরূপতঃ আদিত্য না হইলেও, উহাকে আদিত্যের জায় উদ্ভল—প্রকাশসম্পন্ন বলিয়া চিন্তা করিতে হইবে, এইরূপে যুগের গুণোৎকর্ষ কথিত হইয়াছে । প্রমাণান্তরসিক বিষয়ের প্রতিপাদক অর্থবাদ বাক্যকে বলা হয় 'অনুবাদ ।' যেমন—"অগ্নিঃ হিমস্ত ভেষজন্" (অগ্নি হইতেছে হিমের ঔষধ ।। অগ্নি যে হিমের নিবারক (ঔষধ), তাহা প্রত্যক্ষসিক; কাজেই তথ্যোধক উক্ত বাক্যকে অনুবাদ নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে । আর যে বাক্যে, প্রমাণান্তর-বিরুদ্ধ নহে এবং প্রমাণান্তর-সিদ্ধও নহে, এমন বিষয় প্রতিপাদিত হয়, সেই বাক্য হয়—ভূতার্থবাদ । যেমন—"ইন্দ্রঃ বৃত্তায় বজ্রমুদযচ্ছং" (ইন্দ্র বৃত্তাস্থরের উদ্দেশ্যে বজ্র নিক্ষেপ করিয়াছিলেন) । এ কথা কোন প্রমাণবিরুদ্ধ নহে, অথবা প্রমাণান্তরসিক কথার পুনরাবৃত্তিও নহে; সুতরাং ইহা 'ভূতার্থবাদ' নামে পরিগণনীয় ।

মীমাংসা-পরিভাষার মতে অর্থবাদের বিভাগ অষ্টপ্রকার । সে মতে অর্থবাদ চারিভাগে বিভক্ত—নিন্দা, প্রশংসা, পরকৃতি ও পুরাকল্প । তন্মধ্যে "অশ্রজং হি রজতং যো বর্হিষি দদাতি, পুরাস্ত সংবৎসরাদ্ ক্লনস্তি," অর্থাৎ অগ্নির অশ্রজাত রজতকে যিনি অগ্নির উদ্দেশ্যে দান করেন, সংবৎসরের মধ্যে তাহার গৃহে রোদন উপস্থিত হয় । ইহা "বর্হিষি রজতং ন দেয়ম্" এই রজতদান নিষেধের

নিন্দার্থবাদ। “শোভতে তান্ত্র মুখং, য এবং বেদ” যিনি এইরূপ জানেন, তাহার মুখস্থশোভিত হয়। ইহা প্রশংসার্থবাদ। কস্মৈ উৎসাহিত করিবার উদ্দেশ্যে যেখানে কস্মটীকে কোন মহাত্মার অনুষ্ঠিত বলিয়া ঘোষণা করা হয়, সেই অর্থবাদ পরকৃতি নামে অভিহিত হয়। যেমন “অগ্নিকৈ অকাময়ত।” অগ্নি কামনা করিয়াছিলেন, অর্থাৎ এই যাগটী অগ্নিকর্তৃক অনুষ্ঠিত হইয়াছিল; সুতরাং এই যাগ খুব প্রশস্ত। আর যে অর্থবাদে কেবল অপর বক্তার উপদিষ্ট কার্যাদি মাত্র প্রতিপাদিত হয়, তাহার নাম ‘পুরাকল্প’। যেমন “তমশপৎ মিহা মিহা” তাহাকে মনে মনে অভিসম্পাৎ করিয়াছিল। এখানকার অর্থবাদে অপর বক্তার অভিসম্পাতের কথাযাত্র বর্ণিত হইয়াছে; সুতরাং ইহা ‘পুরাকল্প’ মধ্যে গণনীয়।

ছায়প্রকাশকার আপোদেব কিম্বৎ এরূপ বিভাগে পরিভুক্ত হইতে পারেন নাই। তিনি অর্থবাদের সহজতঃ দুই প্রকার বিভাগ কল্পনা করিয়াছেন, এক নিম্নশেষ, অপর নিম্নশেষ। যেখানে বিধেয় বিষয়ের প্রশংসার জন্য অর্থবাদ কল্পিত হয়, সেখানকার অর্থবাদকে বলে নিম্নশেষ; যেমন “বায়ব্যাং বেতং (ছাগলং) আলভেত” এই বিধির বিষয়কে লক্ষ্য করিয়া বায়ুদেবের প্রশংসাপর “বায়ুর্নৈ ফেপিষ্ঠা দেবতা” ইত্যাদি বাক্য হইতেছে ‘নিম্নশেষ’ নামক অর্থবাদ। আর নিম্নশেষকে লক্ষ্য করিয়া নিম্নশেষের নিন্দাপ্রকাশক বাক্যকে বলে ‘নিম্নশেষ’। যেমন—“বর্জিষি ব্রহ্মতং ন দেয়ম্” এই নিম্নশেষের দ্বারা যজ্ঞে প্রতিযুক্ত অগ্নি দক্ষিণার নিন্দার্থ কল্পিত

“সোহরোদীৎ” ইত্যাদি বাক্য হইতেছে ‘নিষেধশেষ’ অর্থবাদ । অষ্টাঙ্গ সম্প্রদায়ের পরিকল্পিত অপরাপর অর্থবাদগুলিকে উক্ত বিবিধ অর্থবাদের মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হইবে ।

### [ বেদান্ত ]

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, বেদের ত্রাঙ্গভাগ ত্রিধা বিভক্ত—বিধি, অর্থবাদ ও উভয়-বিলক্ষণ । উভয়-বিলক্ষণ অর্থ—মাহা নিষিদ্ধরূপও নহে, এবং স্বার্থে প্রামাণ্যবিহীন (অপ্রমাণ) অর্থবাদও নহে, এমন একটা ভাগ । সেই উভয়-বিলক্ষণ ভাগটির নাম বেদান্ত, উপনিষদ্ ও আরণ্যক প্রভৃতি ।

উপনিষদে কর্ম ও ত্রাঙ্গ উভয়েরই কথা আছে । উভয়ের কথা থাকিলেও ত্রাঙ্গ-নিরূপণেই উহার মূখ্য তাৎপর্য, কর্মপ্রসঙ্গ উহার আনুষঙ্গিক—গৌণ বিষয়মাত্র । ইহা বেদান্তাত্ম্যগণের অভিন্নত সিদ্ধান্ত । কিন্তু মীমাংসকগণ এ সিদ্ধান্তে সন্মতিদান করেন না । তাঁহারা বলেন,—কর্ম-প্রতিপাদনই যখন বেদের মূখ্য উদ্দেশ্য । তখন উপনিষদের উদ্দেশ্যও কখনই অন্য প্রকার হইতে পারে না ; হইলে উপনিষদের প্রামাণ্যই রক্ষা পাইতে পারে না । অতএব উপনিষদ্ ও কর্ম-কাণ্ডোক্ত বিষয়ে কর্মের সহিত সঙ্গিলিত হইয়াই যখন প্রামাণ্য লাভ করে, তখন সাক্ষাৎসম্মুখে না হউক, অন্ততঃ পরোক্ষভাবেও কর্মপ্রতিপাদনেই বেদান্তের (উপনিষদের) তাৎপর্য কল্পনা করিতে হইবে । পূর্বেই এ বিষয়ে অনেক কথা বলা হইয়াছে, এখানে আর দৃষ্টি বিধানের আবশ্যকতা নাই ।

এখানে বলা আবশ্যক যে, উপরে যে তিনপ্রকার বিভাগ

প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা সম্প্রদায়বিশেষের অনুমোদিত কেবল  
 ব্রাহ্মণভাগের বিভাগমাত্র ; কিন্তু ঐ বিভাগ সমস্ত বেদসম্বন্ধে  
 প্রযোজ্য নহে । আচার্য্যগণ বেদের বিভাগ পাঁচপ্রকার নির্দেশ  
 করিয়াছেন । যথা—বিধি, মন্ত্র, নামধেয়, নিষেধ ও অর্থবাদ ।  
 ঐক্য বিভাগের অন্তর্গত বিধি, মন্ত্র, নিষেধ ও অর্থবাদের কথা  
 পূর্বেই কথিত হইয়াছে ; সুতরাং সে সকলের পুনরুল্লেখ  
 নিম্নপ্রয়োজন । ‘নামধেয়ের’ কথা পূর্বে বলা হয় নাই, এখন  
 কেবল তৎসম্বন্ধে বাহা বলা আবশ্যক, তাহাই বলিয়া আমাদের  
 বক্তব্য শেষ করিব ।

‘নামধেয়’ অর্থ—নাম । ব্যবহারের সৌকর্য্য-সম্পাদনই নাম-  
 ধেয়ের উদ্দেশ্য । নামধেয়ের সাহায্যেই অনুষ্ঠেয় যাগাদি কর্ম্মের  
 প্রকাশ ও যথাযথ স্বরূপ উপলব্ধি করিবার সুবিধা হয় । নচেৎ  
 সেই সকল কর্ম্মবাচক শব্দের যৌগিকার্থ ধরিয়া বিকৃতার্থে  
 গ্রহণ করা অনেকের পক্ষেই সম্ভবপর হইত । উদাহরণ—যেমন  
 “উদ্ভিদা যজ্ঞেত” ইত্যাদি । ‘উদ্ভিদ’ শব্দটী একটী যাগের  
 নামধেয় । এইরূপ নামধেয় না থাকিলে, লোকে সহজেই মনে  
 করিতে পারিত যে, যে যাগে বৃক্ষ লতা প্রভৃতির বিশেষ সম্বন্ধ  
 আছে, সেইরূপ কোন একটী যাগ । তাহা হইলে, ‘উদ্ভিদা’ পদে  
 ‘উদ্ভিদ’-সাপেক্ষ এহু যাগই ধরা যাইত, তাহার ফলে ঐক্যের  
 অভিপ্রেত অর্থ (যাগবিশেষ) পরিত্যাগপূর্ব্বক অপ্রকৃতার্থ গ্রহণ  
 করার অন্তর্ভুক্ত্যবর্গ নিশ্চয়ই ইচ্ছানাশে বঞ্চিত থাকিত । সেই  
 প্রমাণ নিরসনের অন্য নামধেয়ের ব্যবস্থা । এইরূপ “চিত্রয়া যজ্ঞেত”

নাক্যে 'চিত্রা' পদটী যাগবিশেষের নামধেয় । 'চিত্রা' পদটী 'নামধেয়' না হইলে, 'চিত্রা' শব্দের সহজতঃ অনেক যাগের অঙ্গ-সংবলিত একটী মিশ্র যাগমাত্র, এরূপ অর্থই লোকে বুদ্ধিত । তাহা হইলে ত্রুটির অভিপ্রায় যে, নিশ্চয়ই পরাহত হইত, একথা না বলিলেও চলে । কাজেই উক্ত নামধেয় স্বয়ং বিধি বা জিহ্মাপর না হইয়াও বিধেয়ের স্বরূপনিরূপণ দ্বারা নিশ্চয়ই বিধির উপকার সম্পাদন করে, এবং এইরূপেই নিজে সার্থকতাও লাভ করে ।

### [ আলোচনা ]

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, মীমাংসাদর্শন সর্বাপেক্ষা বৃহৎ ও জটিল । ইহার সকল বিষয় বিশ্লেষণপূর্বক আলোচনা করা অতি বৃহৎ ব্যাপার । সেরূপ আলোচনার উপযুক্ত স্থান এ ক্ষুদ্র প্রবন্ধে নাই । সেইজন্য প্রবন্ধমধ্যে উহার কতকগুলি দার্শনিক বিষয়ের মূল মর্ম্মমাত্র সন্নিবেশিত করিয়াই বক্তব্য পরিসমাপ্ত করিতে হইল । এখন উপসংহারে আরও কয়েকটী কথা বলিয়া এই প্রবন্ধ শেষ করিব ।

বলা বাহুল্য যে, অজ্ঞান্য দর্শনের জ্ঞান আলোচ্য মীমাংসা-দর্শনেরও চরম লক্ষ্য বা দ্রুপা উদ্দেশ্য—জীবের মুক্তি বা নিঃশ্রয়স । কিন্তু সে মুক্তি বৈশেষিকোক্ত আত্মগত বিশেষভুগের উচ্ছেদ, বা সাংখ্যসম্মত আত্মাত্মিক দুঃখনিবৃত্তি, অথবা অদ্বৈতবাদ-কল্পিত জীব-ব্রহ্মের-একত্বপ্রাপ্তিও নহে, পরন্তু পরমানন্দময় স্বর্গস্থ-প্রাপ্তি । ইহাতেই জীবের চিরনিভ্রাম ও পরম শান্তি । জীবের

সম্মুখে এতদপেক্ষা উৎকৃষ্টতর শাস্তির স্থান আর নাই; থাকিও সম্ভবপর নয় । উক্ত স্বর্গস্থখপ্রাপ্তির উপায়—যট-পদার্থ বা বোড়শ পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান নহে; পুরুষ-প্রকৃতির বা আত্মা-অনাত্মার বিবেক সাধাৎকারও নহে; অথবা জীব-ব্রহ্মের অভেদ-সাধাৎকারও নহে; তাহার একমাত্র উপায় হইতেছে বেদবিহিত কর্ম । অধিকারী পুরুষ যথাযথভাবে ধর্ম্যানুষ্ঠান করিলে, তাহা হইতে যে, একপ্রকার 'অপূর্ব' (অদৃষ্ট) উপায় হয়, তাহা হইতে অভীষ্ট স্বর্গস্থখ অনুষ্ঠাতার ভোগ্যরূপে উপস্থিত হয় । উল্লিখিত ধর্মবিষয়ে বেদ ও বেদান্তুগত শাস্ত্রই একমাত্র প্রমাণ । তন্নির্ণয় কোন প্রমাণই ধর্মতত্ত্ব নিরূপণে সমর্থ হয় না । সূত্রকার বলিয়াছেন—

“ধর্মত শব্দমূলতঃ অশব্দমনপেষঃ স্তাৎ ॥” ১।৪।১ ॥

শব্দই অর্থাৎ বেদই ধর্মের মূল—স্বরূপনির্দেশক । যাহা বেদ-বোধিত নহে, তাহা দেশবিশেষে বা সম্প্রদায়বিশেষে ধর্মনামে পরিচিত হইলেও ধার্মিকগণের আদরণীয় নহে (১) ।

ধর্ম অর্থ—যাগাদি ক্রিয়া । তাদৃশ ক্রিয়া প্রতিপাদনেই সমস্ত বেদের তাৎপর্য । মানবকে শুভ কার্যে প্রবৃত্ত ও অশুভ কার্য হইতে নিবৃত্ত করিবার জন্তই বেদের আবির্ভাব । যাহা ক্রিয়া-বিধায়ক নয়, কিংবা ক্রিয়াবিধির সহিত কোনরূপেও সংশ্লিষ্ট নয়,

(১) যেমন বৌদ্ধধর্মে আছে—“চৈত্যাং বসন্ত” অর্থাৎ বৌদ্ধবিহারে দর্শন করিলেই প্রণাম করিলে । চৈত্যবলনা বৌদ্ধ সম্প্রদায়ে ধর্মরূপে পরিচিত থাকিলেও, উহা আনন্দের নিকট ধর্ম বলিয়া গ্রাহ্য নহে ইত্যাদি ।

এরূপ বেদভাগ যদি থাকে, (বাস্তবিক পক্ষে সেরূপ বেদভাগ নাই), তবে তাহা কখনই প্রমাণরূপে পরিগণিত হইবে না ।

ধর্ম্যবিষয়ে বেদ যেমন প্রমাণ, বেদানুগত শ্রুতিশাস্ত্রও ঠিক তেমনই প্রমাণ, কিন্তু শ্রুতিশাস্ত্র যদি কোথাও বেদবিরুদ্ধ কোন বিষয়ে বিধি-নিষেধের উপদেশ করেন, তাহা হইলে সেই সমুদয় বিধি ও নিষেধ সর্বতোভাবে উপেক্ষণীয় বুদ্ধিতে হইবে । অয়ং সূত্রকার বলিয়াছেন—

“বিরোধে জনপেক্ষং ভাদসতি হুতমানম্ ॥” ১।৪।৩ ॥

অর্থাৎ বেদবাক্যের সহিত বিরোধ না ঘটিলেই শ্রুতিবাক্য প্রমাণরূপে আদরণীয়, কিন্তু বিরোধ ঘটিলে সর্বথা উপেক্ষণীয় । অতএব ধর্ম্যবিষয়ে বেদ যাহা বলেন, তাহাই প্রমাণ, তদ্বিরুদ্ধার্থবাদী কোন শাস্ত্রই প্রমাণ নহে ; বেদবাক্য অনুসারেই ধর্ম্যতত্ত্ব অবগত হইবে । আর যেখানে বেদবাক্যেরও প্রকৃত তাৎপর্য নির্ণয়ে সংশয় উপস্থিত হয়, সেরূপ স্থলে সূত্রকার বলিতেছেন—

“সন্দিগ্ধে বাক্যপেষাৎ ॥” ১।৪।২০ ॥

সন্দিগ্ধ স্থলে তৎসংস্কৃষ্ট পরবর্তী বাক্যের সাহায্যে প্রকৃতার্থ নিরূপণ করিতে হইবে । কোথাও যদি একইবিষয়ে একাধিক বাক্য বিদ্যমান থাকে, অথচ পৃথক পৃথকভাবে অর্থ করিলেও, বাক্যগুলির আকাজক্ষা নিবৃত্ত না হয়, অপরের সঙ্গে মিলিত না হইলে বাক্যার্থই পূর্ণতা লাভ না করে, সেই সকল বাক্যের আকাজক্ষা চরিতার্থ করিবার অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

“অর্থৈক্যাদেকং বাক্যং সাকাজ্ঞং চেতিভাগে ভাং ॥” ২।১।৪৬ ॥

অর্থাৎ সেরূপস্থলে একবাক্যতা সম্পাদন করিয়া বাক্যগুলির

অঙ্গাঙ্গিতাবে একাধে পর্য্যবেশন করিতে হইবে, অর্থাৎ সেই সকল বাক্যের মধ্যে একটিকে প্রধান করিয়া অপর সকলকে তাহারই উপকারে বিনিয়োজিত করিতে হইবে। তাহা হইলে সমস্ত বাক্যেরই আকাঙ্ক্ষা পরিগম্য হইতে পারে এবং সার্থকতাও অক্ষুণ্ণ থাকিতে পারে। আর যেখানে দেখা যায় যে, প্রত্যেক বাক্যেরই অর্থ ও প্রয়োজন প্রভৃতি সমস্তই স্বতন্ত্র, পরস্পরের মধ্যে কোনপ্রকার আকাঙ্ক্ষা নাই, সেরূপ স্থলকে লক্ষ্য করিয়া সূত্রকার বাক্যভেদের ব্যবস্থা দিয়াছেন,—

“সমেদু বাক্যভেদঃ ত্রাং ১” ১।৪।২২ ॥

অতএব একাধে বা এক প্রয়োজনে বিনিযুক্ত বাক্যসমূহের মধ্যে যথাসম্ভব অঙ্গাঙ্গিতাবে একবাক্যতার ব্যবস্থা করিতে হয়। বিধেয় কর্মসমূহের মধ্যে কোনটা অঙ্গ, আর কোনটা অঙ্গী বা প্রধান, তাহা জানিবার বা নিরূপণ করিবার সহজ উপায় এই যে,—

“ফলবৎ-সমিধাবফলঃ তদঙ্গম্ ॥”

অর্থাৎ যে কর্মে সাংক্ষাৎ সম্বন্ধে ফলোন্মেষ আছে, তাহার সমিহিত কর্মে যদি কোনপ্রকার ফলের উন্মেষ না থাকে, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, তাহার অনুরূপে কোন ফল-সম্বন্ধের কথা নাই, সেই কর্মটি অঙ্গ, আর তৎসমিহিত সফল কর্মটি অঙ্গী। অঙ্গ কর্মগুলি সাধারণতঃ প্রধানভূত অঙ্গী কর্মেরই ফলগত উৎকর্ষমাত্র সম্পাদন করে, কিন্তু নিজের স্বতন্ত্রভাবে কোন ফল জন্মায় না।

বিহিত কর্মমাত্রই সফল; বিকল কর্মের বিধি নাই, থাকাতো সম্ভব হয় না। এই অঙ্গই অঙ্গ কর্মগুলির সকলতা রক্ষার অঙ্গ



কলপ্রাপ্ত প্রধান কর্মগুলির সহিত সংযোজিত করিতে হয়। কিন্তু কোথাও যদি প্রধান কর্মেও ফল-সম্বন্ধ দৃষ্ট না হয়, তাহা হইলেও, ঐ কর্মকে বিকল মনে করিতে হইবে না; উহারও নিশ্চয়ই সম্ভবতা কল্পনা করিতে হইবে। সূত্রকার বলিতেছেন—

"স স্বর্গঃ ত্যাং, সর্গান্ প্রত্যাবিশেষাৎ" । ৪৩।২ঃ ২

অর্থাৎ বিহিত কর্মে প্রত্যক্ষতঃ কলোন্মেষ না থাকিলেও সামান্যতঃ স্বর্গফল কল্পনা করিতে হয়; কারণ, স্বর্গফল সকলের পক্ষেই লোভনীয়; সুতরাং সকলেরই সমানভাবে প্রার্থনীয়। এই কারণেই "বিশ্বজিতা যজ্ঞেত।" 'বিশ্বজিত' নামক যাগ করিবে। এখানে কোন ফলবিশেষের উল্লেখ না থাকিলেও সামান্যতঃ স্বর্গফলের কল্পনা করা হইয়া থাকে। এই প্রকার আরও যে সকল কর্মে ফল-সম্বন্ধ উক্ত না থাকে, সেই সকল কর্মেরও ফল স্বর্গ লাভ, ইহা বুঝিতে হইবে।

বেদার্থ নির্ণয়ের সহায়তাকল্পে এইজাতীয় বহুতর নিয়মপদ্ধতি কল্পিত হইয়াছে, সেই সমুদয় নিয়ম-পদ্ধতিই আলোচ্য শ্রীমাংসা শাস্ত্রের উপজীব্য। তৈমিনি মুনি ঐ সকল নিয়মের অনুসরণ-পূর্বকই বেদার্থ-শ্রীমাংসার প্রণালী স্থির করিয়াছেন।

শ্রীমাংসাদর্শনের মতে ক্রিয়া (যজ্ঞাদি কর্ম) প্রতিপাদনেই সমস্ত বেদের তাৎপর্য। তন্ত্রিণ অর্থাৎ ক্রিয়া বা ক্রিয়ার সহিত সম্পূর্ণরূপে সম্পর্কশূন্য বাক্য সমুদয় নিরর্থক, মানুষের অনুপযোগী। বিহিত যাগাদি ক্রিয়াই বদার্থ ধর্ম। ধর্ম নিন্দে আশুবিনাশী হইলেও কর্মানুরূপ ফলোৎপাদনের জন্য অদৃষ্ট বা অপর্ক (পুণ্য)

প্রাণিয়া বিনষ্ট হয় । ঐ অদৃষ্টই যথাকালে কর্মকর্তাকে বিভিন্ন প্রকার ভোগভূমিতে বিভিন্ন প্রকার ভোগ সমর্পণ করিয়া থাকে । গীমাংসকমতে অমুষ্ঠেয় যজ্ঞাদি কর্ম-দ্রব্য, দেবতা ও মন্ত্র সাপেক্ষ হইলেও, কর্মই প্রধান, দেবতা তাহার গৌণ অঙ্গমাত্র । কেহ কেহ মনে করেন, গৃহস্থ বেক্রম প্রতিধির জন্ত অন্ন পান প্রদান করে, সেই রূপ লোকে দেবতার প্রীত্যর্থই যজ্ঞাদি কর্মের অমুষ্ঠান করে । এ কথা গীমাংসকগণ স্মারক করেন না, তাঁহারা বলেন—

“অগ্নি বা নবপূর্বভাং যজ্ঞকর্ম প্রধানং ভাং, ভগ্নেষু দেবতাপ্রতিঃ” ১৯

এ সূত্রে স্পষ্টাক্ষরেই যজ্ঞের প্রাধান্য ও দেবতার অপ্রাধান্য বলা হইয়াছে । ভাগ্যকারও ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে তন্মাং দেবতা ন প্রযোজিকা,” বলিয়া উক্ত সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন । বস্তুতঃ অগ্ন্যন্ত সপ্রদায়ের অভিমত দৈবত মহিমা গীমাংসকমতে অচিন্ত্য মন্ত্রশক্তিতেই পর্যাবসিত হইয়াছে, এবং অনাবশ্যকবোধে ঈশ্বর বা ব্রহ্মও প্রত্যাখ্যাত হইয়াছেন । সুতরাং মুক্তিলাভের জন্ত ব্রহ্ম-জ্ঞান বা তদাত্ম্য গ্রহণ প্রভৃতি পরাভিমত উপায় সকলও সম্পূর্ণ-রূপে উপেক্ষিত হইয়াছে । কর্মই জীবের ভোগ-মোক্ষের উপায় । শাস্তিকামী জীবগণ সর্বতোভাবে বিহিত কর্মামুষ্ঠানে আত্মনিয়োগ করিবে, এবং তাহা দ্বারাই নিজ নিজ অভীষ্ট ফল—অকল্প স্বর্গস্থল পর্যন্ত লাভ করিতে সমর্থ হইবে । কর্মই জীবের ইহ-পরকালের বন্ধু ; কর্মের উপরে আর কেহ নাই । শিফলনামিশ্রের ভাষায় বলিতে গেলে বলিতে হয়—

“নমন্তং বর্গভ্যো বিধিনাপি ন যেভ্যঃ প্রভবতি ॥”

ঐগোপাল বসু-মল্লিক

# ফেলোগিপি-প্রবন্ধ ।

চতুর্থ অংশ

( হিন্দুদর্শন—তৃতীয় অংশ )

---

মহামহোপাধ্যায়—

শ্রীযুক্ত দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ-  
বেদান্তবারিধি-  
প্রণীত ।

শ্রীমুরেশ্বরনাথ ভট্টাচার্য্য কর্তৃক  
প্রকাশিত ।

---

৭৯১, পদ্মপুকুর রোড, ভবানীপুর,  
কলিকাতা ।

---

সন ১৩০০-চৈত্র ।

PRINTED BY  
TARAK CH. DAS  
AT THE  
DIANA PRINTING WORKS,  
68-B, ASHUTOSH MOOKERJEE ROAD,  
HOWANIPUR, CALCUTTA.  
1732—1,000—3-4-27.

## প্রস্তাবনা ।



ভগবৎকৃপার আশ্রিত শ্রীগোপাল বসু-অল্লিক ফেলো-  
শিপ-প্রবন্ধের চতুর্থ খণ্ড মুদ্রিত ও প্রকাশিত হইল । এই  
খণ্ড প্রধানতঃ বেদান্তবিশয়ক আলোচনার পরিসমাপ্ত হইয়াছে । ভগবান্  
বেদব্যাস-প্রণীত বেদান্তবর্ণনাই এ খণ্ডের প্রধান উপজ্ঞাণ । বেদান্ত-  
বর্ণনের চারি অধ্যায়ের বোলটি পাদে যে সমুদয় বিষয় আলোচিত ও  
নীতাসিত হইয়াছে, প্রত্যেক পর্যায়ক্রমে সেই সমস্ত বিষয়ই সন্নিবেশিত  
হইয়াছে । সন্নিবেশিত বিষয়গুলির সূচতা ও প্রামাণ্য সংগোপনার্থ  
উপন্যাসিত—প্রায় সমস্ত স্থলই প্রবন্ধন্থে সন্নিবেশিত করা হইয়াছে,  
এবং বিশদ ব্যাখ্যাভারা স্থলগুলি সাধারণের বোধগম্যতা করা হইয়াছে ।  
বর্ণনের যে সকল অংশ নিভান্ত কঠোর তর্কজালে ঘূষিত, অথবা সাধারণ  
বুদ্ধির অগম্য—দুঃসহ্য হইতে পরিপূর্ণ, কেবল সেই সকল অংশই পরিমিত  
হইয়াছে ; কিন্তু অংশগুলি পবিত্র হইলেও সে মঙ্গলের সূত্র তাৎপর্য  
বা সার-মর্ম কোথাও উপেক্ষিত হয় নাই ।

প্রবন্ধন্থে প্রধানতঃ আচার্য্য শঙ্করের অভিমত—বিশুদ্ধ অদ্বৈতবাদ-  
সম্বন্ধে বেদান্তব্যাখ্যাই সর্বত্র অনুসৃত হইয়াছে । আবশ্যিকমতে অন্তর্গত  
বার্শনিকগণের মতবাদও স্থানে স্থানে সন্নিবেশিত ও আলোচিত হইয়াছে ।  
আচার্য্য শঙ্করের অভিমত অদ্বৈতবাদ প্রধানতঃ মাদ্রাসার উপর প্রতি-  
ষ্ঠিত । শঙ্কর বর্ণন হইতে মাদ্রাসা উঠাইয়া লইলে শঙ্করের অস্তিত্বের  
অদ্বৈতবাদই চণ্ডিমা যার । সেই জন্যই আচার্য্য শঙ্কর মাদ্রাস উপরে

বিশেষ নির্ভর করিয়াছেন। অষ্টন-অটনপটীয়াসী মায়ার সহায়তা গইয়াই তিনি একদিকে প্রসঙ্গের নির্বিশেষ অধিতীয়তাব রক্ষা করিয়াছিলেন, এবং অপর দিকে জীব ও জগৎপ্রপঞ্চের ভেদও রক্ষা করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন। কাজেই বলিতে হয় যে, শব্দের অধৈতবাদ মার্যাবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত।

আচার্য্য শঙ্কর, যে মায়ার সহায়তার আপনার অভিনত সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিয়াছিলেন। সেই মায়ার মূল কোথায়? তিনি কোথা হইতে এই মায়ার সন্ধান পাইলেন, তাহা জানিবার জন্য বোধ হয়, অনেকেরই কৌতূহল হইতে পারে। যুক্তির সাহায্যে মায়ার প্রকৃত স্বরূপ নির্ধারণ করা বড় সহজ হয় না। পরিমার্জিত তর্কবারা ঐরূপ একটা কিছু থাকি অসম্ভব হইলেও উহা সম্পূর্ণরূপে সংশয়শূন্য হয় না। বিশেষতঃ আচার্য্যসম্প্রদায় মায়ার বৈরূপ ছবি অঙ্কিত করিয়াছেন, তাহা তর্ক ও অনুমানের অধিকারবহির্ভূত বলিলেও অত্যুক্তি হয় না; এই কারণেই রানাহুসপ্রভৃতি আচার্য্যসম্প্রদায় শঙ্কর-সম্প্রদায় মার্যাবাদের বিরুদ্ধে বহুপ্রকার তর্কযুক্তির অবতারণা করিতে সমর্থ হইয়াছেন। অন্তর্গত কেবল যুক্তিতর্কের সাহায্যে মায়ার স্বরূপ ও সম্ভাব নির্ণয় করা নিরাপদ নহে। শাস্ত্রের দিক্ দিয়া মায়ার মূল্যানুসন্ধান করিতে গেলে, উপনিষদের মধ্যে আমরা প্রথমে মায়ার উল্লেখ দেখিতে পাই। প্রামাণিক উপনিষদের মধ্যে বৃহদারণ্যক ও খেতাখতর উপনিষদেই আমরা প্রথমে মায়ার সংক্ষেপে পরিচিত হই। বৃহদারণ্যকে আছে—

“ইন্দ্রো মায়ান্তি: পুরুষ ইয়তে”

অর্থাৎ ইন্দ্র-শব্দবাচ্য পরমেশ্বর মায়াম্বারা বহুরূপে প্রকাশ পান। খেতাখতরে আছে—

“মায়াম্ তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মায়িনং তু বহুব্রহ্ম”।

অর্থাৎ মারাকে প্রকৃতি বলিয়া জানিবে, আর মারাবির্নিষ্টকে পর-  
মেশ্বর বলিয়া জানিবে। আরও আছে—

“তন্নিশ্চিন্যো মায়গা সন্নিবৃত্তঃ” ।

অর্থাৎ অস্ত্র জীব মারাদ্বারা সংসারে আবদ্ধ হয়। এইরূপ আরও  
বহুস্থানে মারাপ্রশ্নের উল্লেখ দৃষ্ট হয়। ইহা ছাড়া বেদান্তবর্ণনের দ্বিতীয়  
অধ্যায়ে স্বপ্নশূন্যের স্বরূপ নির্দেশ প্রসঙ্গে একটীমাত্র স্থলে “মারা” শব্দের  
বিশিষ্ট উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়—

“মারামাত্রং তু কাংক্ষ্যে নানভিব্যক্তস্বরূপদ্বয়ং” ।

কিন্তু এ সকলের মধ্যে কোথাও “মারা”র স্বরূপ বা পরিচয় বিবৃত করা হয়  
নাই, কেবল ভাবে ভঙ্গীতে মাত্র উহার ব্যবহারিক অর্থ কতকটা উল্লেখিত  
করা যাইতে পারে। প্রকৃতপক্ষে মারার স্বরূপ আচার্য্যগণ যেভাবে বিবৃত  
করিয়াছেন, মনে হয়, প্রধানতঃ পুরাণ ও ইতিহাস শাস্ত্র হইতেই তাহার উপা-  
দান সংগ্রহ করিয়াছেন। কারণ, পুরাণ শাস্ত্রই নানাস্থানে মারাপ্রকৃতির  
ঐরূপ মহিমা ভীরুস্বরে ঘোষণা করিয়া সৃষ্টিতত্ত্ব ও ভগবৎ-তত্ত্ব বুঝাইতে সম-  
র্থিক প্রয়াস পাইয়াছেন। মনে হয়, আচার্য্য শঙ্কর পুনাগাদিগ্রন্থিও সেই  
মারাবাদকেই অবলম্বন করিয়াছেন, এবং তাহার সাহায্যেই আপনার অভ্যুত্থিত  
অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিয়াছেন; সুতরাং শঙ্করকে মারাবাদের সৃষ্টিকর্ত্তা  
বলিয়া কিংবা তাঁহাকে মারাবাদী বলিয়া বাহারা উপহাস করেন, তাঁহারা  
আপনাদেরই অনভিজ্ঞতার পূর্ণ পরিচয় প্রদান করিয়া থাকেন। আচার্য্য  
শঙ্কর এই মারাবাদের সাহায্যে যে উদারবদ (অদ্বৈতবাদ) প্রচার করিয়া  
সিয়াছেন, তাহার নিগূঢ় রহস্য দ্বন্দ্বের ব্যাখ্যা করিতে পারিলে, সর্বপ্রকার  
সাম্প্রদায়িক বিরোধ তিবাহিত হইয়া যায়, এবং শাস্ত্রের সহচর সমন্বয়নেব  
দ্বার খুলিয়া যায়। এই জন্য আমরা প্রবন্ধমধ্যে প্রধানতঃ শঙ্কর-মতেই

অগ্রসরণ করিয়াছি, এবং পরিশেষে উপসংহারপ্রসঙ্গে বেদান্তদ্বন্দ্বিত অন্ত্যান্ত দার্শনিক সম্প্রদায়ের সমস্ত মূক্তির কথাও আলোচনা করিয়া এই প্রবন্ধ শেষ করা হইয়াছে।

প্রবন্ধে দ্বন্দ্বিতঃ বেদান্তের সমস্ত বিবরণ সন্নিবেশিত হইলেও প্রবন্ধের জারতনবৃদ্ধিব্যতীত সকল বিষয় বিশ্লেষণপূর্বক ইচ্ছামত আলোচনা করিবার সুযোগ ঘটে নাই। এই জন্য ইহারই পরিশিষ্টরূপে ‘বেদান্ত-প্রবন্ধ’ নামে আর একটি স্বতন্ত্র প্রবন্ধ প্রকাশ করিতে ইচ্ছা আছে; এবং তাহার মুদ্রণকাৰ্য্যও আরম্ভ করা হইয়াছে। তাহা পাঠ করিলে বেদান্ত-বিষয়ে কোন কথাই অবিক্রান্ত থাকিবে না। আশা করি, শীঘ্রই ঐ খণ্ড পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতে সমর্থ হইব। ইতি—সন ১৩৩৩, চৈত্র।

ভবানীপুর—  
ভাগবত চতুর্থাধী  
সন ১৩৩৪, চৈত্র

}

শ্রীদুর্গাচরণ শর্মা

বেদান্ত-প্রবন্ধ নামে যে, আর একটি খণ্ড মুদ্রিত হই-  
তেছে, তাহাতে কেবল শঙ্করাচার্য্যের অদ্বৈতবাদমাত্র থাকিবে  
না। বেদান্ত-দর্শন অবলম্বনে যত প্রকার দার্শনিক সম্প্রদায়  
আছে, সেই সকল সম্প্রদায়ের মতবাদও সেই খণ্ডে বিশদ  
ভাবে আলোচিত হইয়াছে। ফল কথা, এই পুস্তকখানি  
বেদান্তের সর্বাবয়বপূর্ণ পুস্তক বলিলে অত্যাশঙ্কিত হয় না।



# বিশ্ব-সূচী ।

বিষয়	পৃষ্ঠা
১। অবতারণিকা ...	১
(ক) বেদান্তের প্রভাব ও প্রতিষ্ঠা ...	২
(খ) বেদান্ত ও উপনিষদ্-বিশ্বদর্শন ...	৩
(গ) বেদান্তের প্রধানত্ব ...	৬
(ঘ) পরা ও অপরা বিজ্ঞা ...	৭
২। বেদান্তদর্শন ও ভাষ্যের সূত্র ...	১০
৩। বেদান্তদর্শনের বেদোপলব্ধি ...	১৩
৪। বেদান্তদর্শনের প্রতি সর্বসম্মতিক্রমে কৃত জ্ঞান প্রদর্শন ও ব্যাক্যাগ্ৰহণ প্রণয়ন ...	১৪
(ক) বেদান্ত সম্বন্ধে উদয়নাচার্যের মত ...	১৬
৫। বেদব্যাসের জীবিতকাল ...	২০
৬। ব্রহ্মসূত্র-রচনার কাল ...	২১
(ক) পুরাণ ও ইতিহাসের উল্লেখ ...	২৫
(খ) ব্রহ্মসূত্র পুরাণাদি শাস্ত্রের ও বহুপূর্ববর্তী ...	২৬
৭। বেদান্ত দর্শনের বিষয় বিভাগ ...	২৬
(ক) বেদান্তদর্শনের অধ্যায়, পাদ ও শ্লোকসংখ্যা ...	২৭

বিবরণ	পৃষ্ঠা
(ক) "সমস্যা" প্রথম অধ্যায়ের প্রতিপাদ্য বিষয়	২৭
(গ) "অবিরোধ" দ্বিতীয় " " "	২৯
(ঘ) "সাধনা" তৃতীয় " " "	২৯
(ঙ) "ফলাধার" নামক চতুর্থ " " "	৩০
৮। বেদান্তদর্শনে প্রতিবাক্যের প্রাধান্য	৩১
৯। উল্লেখযোগ্য ব্যাখ্যা ও প্রকরণগ্রন্থ-গ্রন্থত্বগণের নাম	৩২
১০। বেদান্তদর্শনের ভাব্যাদি ব্যাখ্যাগ্রন্থ	৩৩
১১। আচার্য্য শঙ্করের আবির্ভাবকাল	৩৪
১২। " শঙ্কর বিদ্বাদ্বৈতবাদী ছিলেন	৩৮
১৩। শঙ্কর ভাব্যের তীকাকারগণের নাম	৩৯
১৪। শঙ্কর সম্প্রদায়কৃত প্রকরণ গ্রন্থসমূহ	৪০
১৫। ভগবান্ শঙ্করের বিদ্বাদ্বৈতবাদ	৪০
১৬। সৃষ্টিসম্বন্ধে তিনপ্রকার মতবাদ (ছোট নোট)	৪১
১৭। বেদের কোন অংশই অপ্রমাণ বা উৎসর্গীয় নহে	৪৩
১৮। দ্বৈতবোধক প্রতি অনুবাদকমাত্র (অপ্রমাণ)	৪৪
১৯। বিবর্তবাদ ও সত্ত্ববাদের কথা	৪৬
(ক) নিগূর্ণত্ববোধক প্রতিবাক্যের বলবত্তা	৪৮
(খ) সত্ত্বত্ববাদের সার্থকতা উপাসনা কার্যে, আর নিগূর্ণত্ব- বাদের সার্থকতা ভবজ্ঞানে	৪৯
২০। শঙ্করের অভিমত স্বপ্ন	৪৯
২১। শঙ্করমতের বিরুদ্ধে নৈয়ায়িকমত	৫০
২২। নৈয়ায়িকমতের উত্তরে শঙ্কর সম্প্রদায়ের কথা	৫১

বিষয়	পৃষ্ঠা
২৩। বৌদ্ধমত ও তাহার সম্ভাষণবিভাগ ...	৫৬
(ক) "সৌত্রান্তিক" ও "বৈভাষিক"র মত ...	৫৭
(খ) "যোগাচার"র মত ...	৫৮
(গ) "মাধ্যমিক"র মত ...	৬১
২৪। বৌদ্ধমতের সহিত শাক্যমতের তুলনা ...	৬৮
২৫। নান্যবাদ প্রচুর বৌদ্ধবাদ নহে ...	৭০
২৬। শঙ্করের অধ্যাসবাদ ...	৭১
(ক) "তাদাখ্যাধ্যাস" ও "সংসর্গাধ্যাস" (ফুট নোট) ...	৭৪
(খ) সৃষ্টিপ্রবাহ অনাদি ...	৭৫
(গ) অধ্যাসের অর্থ ...	৭৭
(ঘ) নান্যবাদের উপযোগিতা ...	৮১
(ঙ) আত্মজ্ঞান ব্যতীত অধ্যাস-নিবৃত্তি অসম্ভব ...	৮২
২৭। ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা ও বদ্ধবিধ সাধন ...	৮৩
২৮। ব্রহ্মের পরিচয় ...	৮৪
২৯। ব্রহ্মের "স্বরূপ লক্ষণ" ও "তটস্থ লক্ষণ" ...	৮৬
৩০। জগতের মূল কারণসম্বন্ধে অজ্ঞাত বর্ণনের মত ...	৮৬
৩১। বেদান্তবর্ণনের প্রধান উদ্দেশ্য ...	৮৮
৩২। শঙ্কর মূখ্য ও গোপ্য অর্থ (ফুট নোট) ...	৯১
৩৩। বাক্যের তাৎপর্যনির্ণয়ের উপায় ...	৯২
(ক) পূর্বক সীমাংসার মতে ক্রিয়াহীন বাক্যের অর্থবোধে আপত্তি ...	৯৪
(খ) শঙ্করমতে উক্ত আপত্তির খণ্ডন ...	৯৬
৩৪। জ্ঞান ও উপাসনার প্রভেদ ...	৯৮
৩৫। ব্রহ্ম জগতের মূল কারণ ...	৯৯
(ক) "সম্ভব সোম্য" শ্রুতির শঙ্কর-সম্বত অর্থ ...	৯৯

বিষয় .

পৃষ্ঠা

(খ) সাংখ্যসম্বন্ধ প্রকৃতি উপনিষদ-প্রতিপাদ্য নহে ... ১০০

(গ) "মহতঃ পরঃ" কথাটির অর্থ ... ১০৭

(ঘ) 'অজ্ঞা' প্রভৃতি শব্দ 'প্রকৃতির' পরিচায়ক নহে ... ১১০

৩৬। ব্রহ্ম-কারণতাবাদের বিপক্ষে দ্বিতীয় আপত্তি ... ১১৩

৩৭। উক্ত আপত্তির খণ্ডন ... ১১৪

(ক) সৃষ্টিতত্ত্ব প্রতিপাদন করা উপনিষদের উদ্দেশ্য নহে ... ১১৫

৩৮। ব্রহ্ম নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ ... ১১৭

(ক) একই বস্তু উভয়প্রকার কারণভাণ্ডে দৃষ্টান্ত ... ১১৯

৩৯। জগতের মূল কারণসম্বন্ধে মতাস্তর ... ১২৩

(ক) বাহ্যের সমুদ্রায়ের মত ... ১২৪

(খ) বৈশেষিকগণের মত ... ১২৫

(গ) উক্ত মতসকলের খণ্ডন ... ১২৫

(ঘ) চতুর্ভূত্ববাদী পাকুরাত্ত সিদ্ধান্ত ... ১২৬

(ঙ) উক্ত সিদ্ধান্তের খণ্ডন ... ১২৭

৪০। ভূতসৃষ্টি ও ভৌতিক সৃষ্টি ... ১৩০

(ক) আকাশের উৎপত্তি ... ১৩১

(খ) আকাশের নিরবয়ব ও নিত্যত্ব খণ্ডন ... ১৩৪

৪১। বায়ুর উৎপত্তি ... ১৩৭

৪২। সৃষ্টিতত্ত্বের আলোচনা ... ১৩৮

(ক) আকাশ ও বায়ুসম্বন্ধে দার্শনিক গণিতগণের মতবাদ ... ১৩৮

(খ) বেদান্তমতে উক্ত মতবাদ খণ্ডন ... ১৩৯

৪৩। আত্মার উৎপত্তি-চিন্তা ... ১৪১

(ক) জীব ও ব্রহ্ম একই পদার্থ ... ১৪২

বিষয়	পৃষ্ঠা
৪৪। আত্মার স্বরূপবিচার ...	... ১৪৩
(ক) আত্মাসম্বন্ধে নৈসর্গিকগণের মত ...	... ১৪৩
(খ) " " পূর্বমীমাংসকগণের মত ...	... ১৪৪
(গ) " " সাংখ্য সম্প্রদায়ের মত ...	... ১৪৪
৪৫। চৈতন্য আত্মার স্বভাব, ওণ নহে ...	... ১৪৪
(ক) জ্ঞানোৎপত্তির প্রমাণ ...	... ১৪৫
(খ) স্বপ্ন ও অবিদ্যাসময়ে চৈতন্যের অবস্থা ...	... ১৪৬
৪৬। আত্মার ব্যাপকতা ...	... ১৪৭
(ক) আত্মার ব্যাপকতাসম্বন্ধে দার্শনিকগণের মত ...	... ১৪৭
(খ) " " " স্রষ্টার আনোচনা ...	... ১৪৮
(গ) আত্মার অপূর্ণরিমাণ খণ্ডন ...	... ১৪৯
(ঘ) আত্মার চৈতন্যসম্বন্ধে প্রদীপ দৃষ্টান্ত ...	... ১৪৯
(ঙ) অস্তঃকরণ ও জাহার বিভাগ (ফুটনোট) ...	... ১৪৭
৪৭। আত্মার কর্তৃত্ব ...	... ১৪৭
(ক) আত্মার কর্তৃত্বসম্বন্ধে দার্শনিকগণের মত ...	... ১৪৮
(খ) " " বেনাস্বের সিদ্ধান্ত ...	... ১৪৮
(গ) " " তৈমিনি মূর্খের মত ...	... ১৪৯
(ঘ) কন্মফলে কর্তারই অধিকার ...	... ১৪৯
(ঙ) আত্মার কর্তৃত্বভাবে বিধিনাস্ত্র নিরর্থক হয় ...	... ১৪৯
(চ) আত্মার কর্তৃত্বসম্বন্ধে আপত্তি ...	... ১৪৯
(ছ) উক্ত আপত্তির খণ্ডন ...	... ১৪৯
৪৮। আত্মার কর্তৃত্ব উপাধিক ...	... ১৪৯
(ক) উক্ত বিষয়ে নৈসর্গিক ও মীমাংসক সম্প্রদায়ের মত ...	... ১৪৯

বিবরণ	পৃষ্ঠা
(ক) আত্মার কর্তৃত্বসম্বন্ধে বৈজ্ঞানিক মত ...	... ১৭০
৪৯। আত্মার কর্তৃত্বে অদৃষ্ট ও ঈশ্বরের প্রভাব ...	... ১৭৩
৫০। অবচ্ছিন্নবাদ—জীব ও পরমাত্মার অংশাংশিতাব ...	... ১৭৫
(ক) অবচ্ছিন্নবাদের মত ...	... ১৭৬
(খ) জীব-ব্রহ্মের অংশাংশিতাব কল্পিত (ফুট নোট) ...	... ১৭৯
(গ) জীব-ব্রহ্মের ভেদাত্মবাদ ...	... ১৮০
৫১। প্রতিবিম্ববাদ ...	... ১৮০
(ক) প্রতিবিম্ববাসে সূত্রকারের আদরপ্রদর্শন ...	... ১৮১
৫২। অনেক-জীববাদ ...	... ১৮৩
৫৩। এক-জীববাদ ...	... ১৮৫
(ক) এক জীবের বহু বেহে কার্য সম্পাদন ...	... ১৮৭
(খ) একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি ...	... ১৮৮
৫৪। ব্রহ্মে জীবধর্মের অসংক্রমণ ...	... ১৮৮
৫৫। প্রাণ-চিন্তা— ...	... ১৯৩
(ক) জীব ও প্রাণের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ ...	... ১৯৩
(খ) প্রাণের উৎপত্তিসম্বন্ধে সংশয় ...	... ১৯৪
(গ) প্রাণাদিসম্বন্ধে সিদ্ধান্ত ...	... ১৯৫
৫৬। মূখ্য প্রাণের উৎপত্তি ...	... ১৯৮
৫৭। প্রাণের ব্রহ্মসম্বন্ধে মতভেদ ...	... ১৯৯
(ক) সাংখ্যবাদীদিগের মত ...	... ১৯৯
(খ) বেদান্তের সিদ্ধান্ত ...	... ২০০
৫৮। প্রাণের বিভাগ ও পরিমাণ ...	... ২০২
৫৯। ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা ...	... ২০৪

বিবরণ	পৃষ্ঠা
৬০। দেবতাসিদ্ধি হইয়াগণের সঙ্গে জীবের সংঘ	... ২০৭
৬১। পরমেশ্বর হইতে নামরূপপ্রকাশ ...	... ২০৯
৬২। ভূত অস্ত্রাদি হইতে শরীরের উপাদান গ্রহণ ...	... ২১২
৬৩। অনাস্তর-চিন্তা ...	... ২১৪
(ক) জীবকর্জুক লোকাস্তরে নূতন দেহ নির্মাণ ...	... ২১৬
(খ) হৃদয় ভূতসমূহ সঙ্গে নষ্ট হইয়া জীবের লোকাস্তরে গমন ...	... ২১৬
(গ) দিব্-পর্জন্তপ্রভৃতি পঞ্চাশি-সংঘের ফলে দেহের জন্ম ...	... ২১৭
(ঘ) পরলোকপায়ী জীবের সঙ্গে প্রাণ ও হৈন্দ্রিয়গণের গমন ...	... ২২০
৬৪। কক্ষী জীবগণের স্বর্ণাদিলোকে গতি ...	... ২২১
(ক) হৈষ্টাপূর্ণাদি স্বর্ণের পরিচয় ...	... ২২২
৬৫। চন্দ্রমণ্ডল হইতে অববোহনের (কিরিবার) ক্রম ...	... ২২৩
(ক) আবোহণ ও অববোহনে পথভেদ ...	... ২২৪
(খ) 'অমুণর' কথার অর্থভেদ ...	... ২২৬
(গ) অববোহনকালে জীবের আকাশাদি-সামাগ্রাণ্ডি এবং ত্রৌহিৎবাদিতাব হইতে নির্গমনে বিয় ...	... ২২৮
৬৬। বৈবহিংসার পাণের অর্থাৎ ...	... ২৩০
৬৭। পান্যাদিগণের মৃত্যুর পর বমানয়ে গতি ...	... ২৩১
৬৮। নরকের সংখ্যা ও নরকের অধিগতি ...	... ২৩২
৬৯। ভূতীয় স্থান—মশক-মন্ডিকাদি জন্ম ...	... ২৩৪
৭০। শরীর ধারণের জন্য সকলে পঞ্চাশিসংযোগ আবশ্যক নহে	২৩৪
৭১। স্বপ্নাবস্থা ...	... ২৩৬
(ক) নৈমারিকপ্রভৃতির মতে স্বপ্নাবস্থার অবাস্তবতা ...	... ২৩৭

বিষয়	পৃষ্ঠা
(খ) বেদান্তমতে অগ্নে দৃষ্টবস্তুর সৃষ্টি ...	... ২৩৭
(গ) জীবই অগ্নি-দৃষ্টের সৃষ্টিকর্তা ...	... ২৩৮
(ঘ) অগ্নি-বর্নন মায়াশাক্ত, কিন্তু সন্যাসে সত্যেরও সূচক হয় ...	... ২৩৯
৭২। অস্থি-অবস্থা ...	... ২৪০
(ক) অস্থির স্থানান্তর ...	... ২৪১
(খ) অস্থিভঙ্গে পরমাত্মা হইতে জীবের উত্থান ...	... ২৪২
(গ) অস্থি জীবেরই পুনরুত্থান—অতঃ জীবের নহে ...	... ২৪৩
৭৩। সূর্য্যাবস্থা ও তাহার অরূপ ...	... ২৪৫
৭৪। পরব্রহ্মের অরূপ নিরূপণ ...	... ২৪৫
(ক) পরব্রহ্ম রূপহীন চৈতন্যরূপ ...	... ২৪৫
(খ) "ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য, কেবল মনোগ্রাহ্য ...	... ২৪৭
৭৫। সত্ত্বগোপালকের সূত্ৰাকালে পুণ্যগোপক ...	... ২৪৮
৭৬। 'আধিকারিক' জীব ও তাহারের অধিস্থিতিকাল ...	... ২৪৯
৭৭। জ্ঞানবদ্ধ কর্মে কল অঘ্যায় না ...	... ২৫০
৭৮। উপাসনার সহিত কর্মের সংঘর্ষ নির্ণয় ...	... ২৫১
(ক) এ বিষয়ে ভৈরবিনি ও বেদব্যাসের মতভেদ ...	... ২৫২
(খ) জ্ঞান কর্ম-সাপেক্ষ নহে, শব্দ-রসাদি-সাপেক্ষ ...	... ২৫৩
(গ) সম্যাসীর নিরমলজ্ঞানে মোহ ...	... ২৫৪
৭৯। উপাসনার প্রতীক ও সম্প্রদায়ভেদ ...	... ২৫৫
(ক) 'অহংগ্রহ' উপাসনায় জীবের ব্রহ্মসৃষ্টি কর্তব্য ...	... ২৫৬
(খ) প্রতীকাদি উপাসনায় চিত্তের নিয়ম ...	... ২৫৭
(গ) উপাসনার বারংবার কর্তব্যতা ...	... ২৫৮
(ঘ) সূত্ৰাকাল পর্য্যন্ত উপাসনার বিধি ...	... ২৫৯



বিবরণ	পৃষ্ঠা
৮০। উপাসনার আসন ও উপবেশনের নিয়ম ...	... ২৬০
৮১। সঙ্কলোপাসকের মৃত্যুকালীন অবস্থা ...	... ২৬১
(ক) বাকপ্রবৃত্তি ইঞ্জিরের মনেতে লয় ...	... ২৬১
(খ) জীবে ইঞ্জিরাহি-সমযিত প্রাণের লয় ...	... ২৬১
(গ) জীবের তেজঃপ্রবৃত্তি স্থল ভূতে লয় ...	... ২৬৩
(ঘ) সেহ হইতে উৎক্রমণের প্রণালী ( ছুট নোট ) ...	... ২৬৩
৮২। স্থল শরীর ও তাহার পরিমাণ ...	... ২৬৪
(ক) স্থল শরীরের দ্বিতিকাল ...	... ২৬৬
৮৩। উপাসকগণের উৎক্রমণের প্রণালী ...	... ২৬৮
(ক) নাজীব সহিত স্থানান্তরিত সম্বন্ধ ...	... ২৬৮
(খ) স্নাত্তিতেও রশ্মিসম্বন্ধ থাকে ...	... ২৬৯
(গ) স্নাত্তি-মৃত্যু উৎক্রমণের বাধক নহে ...	... ২৭০
৮৪। স্নাত্তিক উত্তরায়ণাদিগণ ও উপনিষদ্রুপ পথ এক নহে ...	... ২৭১
৮৫। ক্রম মুক্তি ...	... ২৭২
(ক) উপাসকের অজিরাহি দেবদান-পথে গতি ...	... ২৭২
(খ) দেবদান-পথের ক্রম ও পরিচয় ...	... ২৭৪
৮৬। অজিরাহি অর্থ আভিবাহিক পুরুষ ...	... ২৭৭
৮৭। অমানব বৈদ্যাত পুরুষ ...	... ২৭৮
৮৮। প্রতীকোপাসকগণের ব্রহ্মলোকে গতি হয় না ...	... ২৭৯
৮৯। উপাসকদিগের গোপা ব্রহ্মসম্বন্ধে আলোচনা ...	... ২৮০
(ক) বাহিরের মতে উক্ত ব্রহ্ম কার্যব্রহ্ম ( হিবদ্যগর্ভ ) ...	... ২৮১
(খ) বৈদ্যনিব মতে পরব্রহ্ম ...	... ২৮২

২০। ব্রহ্মলোকগত জীবগণের শরীর থাকার সম্বন্ধে বাহ্যিক ও ভৈষিক- নির মতভেদ ... ..	২৮৩
২১। ব্রহ্মলোকগত পুরুষদিগের ক্ষমতার পরিমাণ ...	২৮৫
২২। ব্রহ্মার মুক্তির সঙ্গে সঙ্গে ব্রহ্মলোকবাসিদিগের মুক্তি ও অপুনরাবৃত্তি ... ..	২৮৭
২৩। জীবমুক্ত ও তাহার পুণ্য-পাপ নিবৃত্তি ...	২৮৮
(ক) জ্ঞানে প্রারম্ভ কর্ত্তের নাশ হয় না ...	২২১
২৪। অজ্ঞান-বন্ধন একমাত্র জ্ঞাননিবর্ত্তা ...	২২৩
২৫। উপসংহার—বিভিন্ন দার্শনিক মতের আলোচনা ...	২২৫
(ক) মুক্তি সম্বন্ধে নৈসারিক পণ্ডিতগণের মত ...	২২৬
(খ) " বৈশেষিক পণ্ডিতগণের মত ...	২২৭
(গ) " নিখার্ক সম্প্রদায়ের মত ...	২২৭
(ঘ) " সানাত্ত্বের মত ...	২২৮
(ঙ) " বিজ্ঞানভিক্ষুর মত ...	২২৯
(চ) " আচার্য্য শঙ্করের মত ...	৩০০
২৬। অবৈতবাদ্যের প্রধান বিষয় তিনটি ...	৩০০
২৭। আচার্য্য শঙ্কর-সম্বত সারাবোধের সূত্রানুসন্ধান ...	৩০০
(ক) সাক্ষার স্বরূপ ভক্তের অগম্য ...	৩০১
(খ) নাস্তা অনাধি ও শাস্ত্রগম্য ...	৩০১
(গ) অনাধি বট পদার্থ ...	৩০২
(ঘ) ব্রহ্মজ্ঞানে অজ্ঞাননিবৃত্তি ...	৩০৩

# ফেলোশিপ প্রবন্ধ ।

হিন্দুদর্শন ।

(অবতরনিকা)

“আম্মুণ্ডেরাহতেঃ কালং  
নয়ৈবেদান্ত-চিন্তয়া ।”

সর্বচিন্তার অবসানভূমি নিদ্রাসাগরের পূর্বপর্বাশ্রয় এবং সর্বসংহারক মৃত্যুর করালকবলে পতিত হইবার পূর্বপর্বাশ্রয় কেবল বেদান্ত-চিন্তায় সময়োচিতপাত করিবে, অর্থাৎ মানুষ যতকাল বাঁচিয়া থাকিবে এবং যতক্ষণ জাগরিত থাকিবে, তাবৎকাল নিরন্তর বেদান্ত-চিন্তায় মনোনিবেশ করিবে, অথচ চিন্তা করিবে না । এ নিয়ম আমরণ প্রতিপালন করিবে ।

এই অমূল্য উপদেশবাণী একদা এদেশের আদর্শভূত শাস্তি ও সংস্কারের একনিষ্ঠ উপাসক, ত্যাগব্রতের পরম সাধক, জ্ঞান-বিজ্ঞানের অকৃত্রিম সেবক এবং সত্য-সম্ভ্রামের নিত্যসহচর প্রজাপতি ত্যাগী সন্ন্যাসীর পুত্র কণ্ঠ হইতে শোক-সম্ভ্রামদ্বন্দ্ব বিশ্ব-মানবের উদ্দেশ্যে উচ্চারিত হইয়াছিল, এবং দেশে দেশে বেদান্ত-বিস্তার উজ্জ্বল মহিমা উদ্বেষিত ও প্রচারিত হইয়াছিল । এই উপদেশবাণী হইতে সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে যে,

তৎকালে এদেশে বেদান্তবিস্তার প্রভাব, প্রতিষ্ঠা ও প্রয়োজনীয়তা কি পরিমাণে অনুভূত হইয়াছিল এবং কতদূর বিস্তৃতি লাভ করিয়াছিল ।

যাহারা বেদান্তের অলৌকিক রহস্য-রত্ন স্বদয়ে ধারণ করিয়া আপনাকে গৌরবমণ্ডিত মনে করেন, তাহাদের মুখে বেদান্তের গুণকীর্তন কিছুমাত্র নিম্নরূপের না হইতে পারে ; আশ্চর্যের বিষয় এই যে, যাহারা আংশিকভাবেও বেদান্তের মর্ম গ্রহণ করিবার উপযুক্ত অবসর লাভ করে নাই, এবং সাধারণভাবেও উহার সহিত আপনাকে পরিচিত করিবার সুযোগ পান নাই, তাহারাও বেদান্তের নামোচ্চারণে ও বিষয়শ্রবণে সমধিক আদর, আগ্রহ ও আনন্দ পোষণ করিয়া থাকেন । বেদান্তশাস্ত্রের সাম্প্রদায়িক পক্ষপাতশূন্য অসীম উদারতাই এবং নিধ লোকামুরাগ-সংগ্রহের কারণ । দেখিতে পাওয়া যায়, এমন কোনও শাস্ত্র বা ধর্ম-সম্প্রদায় নাই, যাহাতে অস্বাভাবিক পরিমাণে বেদান্তশাস্ত্রের প্রভাব পরিদৃষ্ট হয় না । এই কারণেই স্বীকার করিতে হয় যে, বেদান্তের প্রভাব ও প্রতিষ্ঠা অনন্যসাধারণ ও অতুলনীয় ।

বেদান্তশাস্ত্রের অনন্যসাধারণ গৌরব-প্রতিষ্ঠার অপর কারণ এই যে, বেদান্তশাস্ত্র প্রকৃতপক্ষে কোনও ব্যক্তিবিশেষের কপোল-কল্পিত বা উচ্ছৃঙ্খল কল্পনাপ্রসূত মতবাদ নহে ; উহা বস্তুতঃ অপরোক্ষের স্বভাৱ প্রমাণ বেদশাস্ত্রেরই সারভূত (রহস্যাত্মক) অংশ-বিশেষ । বেদশাস্ত্র কোন সম্প্রদায়বিশেষের নিজস্ব সম্পত্তি নহে বা অধিকারভুক্ত নহে । উপর্যুক্ত অর্থটির অর্থন করিতে পারিলে

সকলেই সমভাবে উহার রসাস্বাদনে সমর্থ হইতে পারে। আলোচ্য বেদান্তশাস্ত্র সেই বেদেরই সারভূত অংশবিশেষ ; সুতরাং তাহাতে কোনপ্রকার সাম্প্রদায়িক পক্ষপাত থাকি সম্ভবপর হয় না ও হইতে পারে না ।

বেদব্যাখ্যাকার আপস্তম্ব বলিয়াছেন—“মহ্য-ব্রাহ্মণয়োর্বৈদ-  
নামধেয়ম্।” মহ্যাত্মক সংহিতাভাগ ও ব্রাহ্মণভাগ, একদৃষ্ট্যের  
সম্মিলিত নাম বৈদ । অস্তিত্যয় এই যে, বেদশাস্ত্র দুই ভাগে  
বিভক্ত ; একভাগের নাম মহ্য, অপর ভাগের  
বৈদান্ত ।

নাম সংহিতা । মহ্যভাগ ‘সংহিতা’ নামে  
পরিচিত এবং কঠোপশোগি-মহ্যপ্রধান, আর ব্রাহ্মণভাগ মহ্যেরই  
ব্যাখ্যাস্বরূপ এবং বজ্রাদিজিয়ার ‘অমুষ্ঠান-প্রকৃতি ও প্রকাশিতা  
প্রভৃতি বিবিধ বিষয়ে পরিপূর্ণ । আরণ্যকভাগও এই ব্রাহ্মণ-  
ভাগেরই অন্তর্নিহিত অংশবিশেষ ।

উক্ত বেদের মধ্যে যে সমুদয় অংশ প্রধানতঃ অক্ষবিজ্ঞা-  
প্রকাশক এবং জ্ঞান, তত্ত্ব ও আত্মতত্ত্ব নিরূপণে নিরত, সেই  
সমুদয় বেদভাগ ‘উপনিষদ’ নামে পরিচিত হইয়াছে । উপনিষদ  
শব্দের প্রকৃতিগত অর্থও এইরূপ (১) ; সুতরাং মহ্য ও ব্রাহ্মণভাগের

(১) ‘আত্মবিজ্ঞান উপনিষদ’ শব্দের এইরূপ অর্থ নির্দেশ করিয়াছেন—  
‘উপ’ অর্থ—শাণ্ড, ‘নি’ অর্থ—নিষ্ঠর ও নিঃশেষ, ‘সদ’ ধাতুর অর্থ—  
বিশবন, গতি ও অবসাদন । যে বিজ্ঞা অনিগত হইয়া সংসারের মতাভা-  
বুদ্ধি নির্বিশ করিয়া দেয়, কিংবা অর্জিরে ব্রহ্মপাপ্তি ঘটায়, অথবা সংসার ও  
তত্ত্বানুভূত অবিজ্ঞার অবসাদ (অকম্পাতা) সাধন করে, সেই বিজ্ঞার নাম

মধ্যে যেখানেই ত্রাণবিচার সম্বন্ধ আছে, তাহাই উপনিষদের মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে । তবে অধিকাংশ উপনিষদই ত্রাণ-ভাগের মধ্যে সন্নিবিষ্ট, মন্ত্রভাগের মধ্যে উপনিষদের সংখ্যা খুদই কম (১) ।

বেদের সার-সর্বত্র উপনিষদশাস্ত্রই যথার্থ বেদান্ত । বেদান্তশব্দের অর্থ—বেদের সার, কিন্তু বেদের অন্ত—শেষভাগ (বেদান্ত) নহে ; কারণ, বেদের আদি, মধ্য ও অবসান সর্বত্রই উপনিষদরূপী বেদান্তভাগের সম্ভাব দেখিতে পাওয়া যায় । ঈশাবাস্তোপনিষৎ প্রভৃতি ইহার উত্তম উদাহরণ রহিয়াছে । এইরূপ অর্থের প্রতি সক্ষ্য রাখিয়াই শ্রীনং সদানন্দ যতীন্দ্র বলিয়াছেন “বেদান্তো নাম উপনিষৎ প্রমাণং, তদ্ব্যপকারীণি শারীরকসূত্রাদিনি চ ।” (বেদান্ত সার) ।

এখানে দেখা যায়, তিনি উপনিষদকেই প্রধানতঃ বেদান্ত নামে অভিহিত করিয়া, উপনিষদের অর্থপ্রকাশক বা তাৎপর্যনির্ণায়ক শারীরকসূত্র ( বেদান্ত দর্শন ) প্রভৃতিকেও বেদান্তমধ্যে

উপনিষদ । যে সমস্ত গ্রন্থ তাদৃশ বিচার প্রকাশক বা প্রতিপাদক, সেই সমস্ত গ্রন্থও ঐ উপনিষদ নামে পরিচিত ও ব্যবহৃত হইয়াছে । এই কারণেই বৈদিক উপনিষৎ ব্যতীত, ত্রাণবিচার মানাংসক ও প্রকাশক শারীরকসূত্র ও ভগবদ্গীতা প্রভৃতি গ্রন্থও উপনিষদ নামে পরিচিত ও ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।

(১) প্রসিদ্ধ ঈশাবাস্তোপনিষদ, যেতাস্ত্রোপনিষদ ও কোষীতকী মন্বন্তোপনিষদ প্রভৃতি উপনিষদ গ্রন্থ মন্ত্যনুশ্রেণী অন্তর্গত । কেনোপনিষদ, কঠোপনিষদ, মুণ্ডকোপনিষদ, মাণ্ডুক্যোপনিষদ প্রভৃতি গ্রন্থ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্ভুক্ত । কেনোপনিষদের প্রথম খণ্ড স্তম্ভিক ।

পরিগণিত করিয়াছেন। উদশুসারে মহাভারতীয় ‘মনঃ-স্বচ্ছাভীয়-সংবাদ’ এবং ভগবদগীতা প্রভৃতি অধ্যাত্মতত্ত্বপ্রকাশক কঠিনয় গ্রন্থও বেদান্ত মধ্যে উচ্চ আসন লাভ করিয়াছে, কিন্তু ন্যায়রত্নাবলী-প্রণেতা ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বলিয়াছেন—

“বেদান্তশাস্ত্রেতি—শারীরকমীমাংসা চতুরথারী, তদ্বাচ্য-তদৌরটীকা-বাচস্পত্য-তদৌরটীকা-কল্পতরু-তদৌরটীকা-পরিমলরূপগ্রহণকাকৈতর্যঃ।”

অর্থাৎ বেদান্তশাস্ত্র অর্থ ব্যাসকৃত শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্ম-সূত্র, এবং শঙ্করাচার্য্যকৃত ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত ভাস্ক-টীকা ভাস্তী, অমলানন্দকৃত তাহার টীকা বেদান্তকল্পতরু এবং অপ্যয়দাক্রিতকৃত তটীকা কল্পতরুপরিমল, এই পাঁচখানি গ্রন্থ।

বলা আবশ্যিক যে, ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর এই উক্তি খুব যুক্তি-যুক্ত বলিয়া মনে হয় না; কারণ, উল্লিখিত পাঁচখানি গ্রন্থ ছাড়া আরও বহুতর বেদান্তগ্রন্থ সুপ্রসিদ্ধ ও প্রচলিত আছে, এবং বেদান্তাচার্য্যগণ বিশেষ শ্রদ্ধা ও আদরসহকারে সে সকল গ্রন্থের অধ্যয়ন ও অধ্যাপনা করিয়া থাকেন (১)। তবে ব্রহ্মানন্দসরস্বতী যদি বেদান্তশব্দে কেবল ‘বেদান্তদর্শন’ মাত্র অর্থ গ্রহণ করিয়া ঐক্লপ নির্দেশ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে তাহার প্রদর্শিত পদ্ধতি নিতান্ত উপেক্ষণীয় মনে হয় না। কারণ, বেদান্ত দর্শনের দিক্

---

(১) শঙ্করাচার্য্যকৃত উপদেশসাহস্রী, আত্মবোধ, বিবেকচূড়ামণি, সর্ববেদান্ত-সিদ্ধান্তসার, সংক্ষেপশারীরক, অষ্টৈকমিত্তিক, অষ্টৈকতত্ত্বমিত্তিক, চিত্তস্থখী, সিদ্ধান্তলেশ প্রভৃতি বহু প্রকরণগ্রন্থ এখনও বেদান্তের অঙ্গপুষ্টি ও গৌরববৃদ্ধি করিতেছে।

দিয়া ঐ পাঁচখানি গ্রন্থের গুরুত্ব ও উপযোগিতা যে, খুব বেশী, তাহাতে আর সন্দেহ নাই।

বৈদান্তিক আচার্যগণ বেদান্তশাস্ত্রকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন, এবং ঐ তিন ভাগকে ‘প্রস্থান’ নামে অভিহিত করিয়াছেন। প্রস্থান অর্থ—সাম্প্রদায়িক বিভাগ। প্রথম প্রস্থান—উপনিষদ, দ্বিতীয় প্রস্থান—শারীরক বেদান্তের সূত্র বা ব্রহ্মসূত্র, তৃতীয় প্রস্থান—ভগবদ্গীতা ও সনৎ-নৃজাতীয়সংবাদ প্রভৃতি। অতি, স্মৃতি ও তর্ক, এই তিনটি উক্ত প্রস্থানত্রয়ের অন্তর্নিবিষ্ট রহিয়াছে। তন্মধ্যে, উপনিষদভাগ—সাক্ষাৎ অতি, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি—স্মৃতি, আর ব্রহ্মসূত্র ইত্যেতে—অতিসহায়ক তর্কস্বরূপ (১)।

(১) এটি প্রকার প্রস্থানভেদ নির্দেশের উদ্দেশ্য পাঠসৌকর্য্যবিধান। প্রথমতঃ উপনিষদশাস্ত্র ইত্যেতে বেদান্তের মূলস্থানীয়। বেদান্তবর্ণন তাহার ব্যাখ্যাগম্য। আর ভগবদ্গীতা প্রভৃতি গ্রন্থ বেদান্তের উপসংহার শাস্ত্র। সমস্ত উপনিষদশাস্ত্র ও সম্পূর্ণ বেদান্তবর্ণন আলোড়ন করিয়া যে সার-সিদ্ধান্ত অবধারিত হইয়াছে, মহর্ষি বেদব্যাস ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণের মুখে সেই সিদ্ধান্তবাণীষ্ট ভগবদ্গীতার সংক্ষেপে একত্র সংগৃহীত করিয়া রাখিয়াছেন। উক্ত—যিত্রাহুগণ যেন অনার্য্যসে বেদান্তের সারমর্ম্ ক্রমবধন করিয়া তৃপ্তিলাভ করিতে পারে। এতদ্ব্যতীত ভগবদ্গীতা বেদান্তের উপসংহারশাস্ত্র বলিয়া অগ্রে বিশেষ ব্যাতিশাষ্য কবিতা।

গীতা-মাগাধ্যো কথিত আছে—অর্জুন শ্রীকৃষ্ণের ক্রমবধন জানিতে চেষ্টা করিলে পর, ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ—“যিত্রা মে ক্রমঃ পার্থ” বলিয়া গীতাকেই তাঁহার ক্রম বা মর্ম্মস্থানরূপে নির্দেশ করিয়াছিলেন।



প্রথমেই বলিয়াছি যে, উপনিষদ্‌ই বেদান্ত-শব্দের মুখ্য অর্থ। ফেলোশিপ্ প্রবন্ধের প্রথম খণ্ডে আমরা উপনিষদের বিস্তৃত বিবরণ প্রদান করিয়াছি, এখানে তাহার পুনরুল্লেখ অনাবশ্যক। এখানে এইমাত্র বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, উপনিষদ্‌ কথার মুখ্য অর্থ—ব্রহ্মবিজ্ঞা। ব্রহ্ম আর আত্মা একই বস্তু; সুতরাং ব্রহ্মবিজ্ঞা ও আত্মবিজ্ঞা একই কথা। এই আত্মবিজ্ঞাই সৰ্ববিজ্ঞার শ্রেষ্ঠ—পরবিজ্ঞা,—“অধ্যাত্মবিদ্যা বিদ্যানাম্” (ভগবদ্গীতা ১০ন)। এই আত্মবিদ্যা ভিন্ন অপর সমস্ত বিদ্যাই অ-পরবিদ্যা। পরবিদ্যা একই প্রকার, কিন্তু অপরবিজ্ঞা অনেকপ্রকার। প্রণোপ-নিষদে ঐ বিবিধ বিজ্ঞার নির্দেশপূর্বক বলিয়াছেন—

“যে বিদ্যে বেদিতব্যো—পর্য চৈবা পরা চ।”

অর্থাৎ পরা ও অপরাভেদে বিবিধ বিজ্ঞাই জানিতে হইবে। এইরূপ ভূমিকা করিয়া প্রথমতঃ অপরা বিজ্ঞার পবিত্র প্রদানোপলক্ষে স্বধেদাদি শাস্ত্রকে অপরা বিজ্ঞার অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন—

“তত্রাপরা স্বধেদো যজুর্বেদঃ সামবেদোহর্ষর্ষবেদঃ শিক্ষা কল্পো ব্যাকরণং নিকৃৎসং দ্রব্ধো জ্যোতিষমিতি”

এখানে প্রদানতঃ ঋক্‌প্রভৃতি চারি বেদ অর্থাৎ যাগ-যজ্ঞাদি ক্রিয়াবোধক শাস্ত্রের ও শিক্ষা প্রভৃতি ভয়প্রকার বেদান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে (১)। ইহা হইতেই বুঝা যায় যে, কেবল যজ্ঞানি-

(১) ছান্দোগ্যোপনিষদে নারদ ও সনৎকুমারের সংবাদে জাবও বহুবিধ অপরাবিজ্ঞার উল্লেখ আছে। যথা—“স হোবাচ স্যেবং তদ্ব্যবহাং যোমি, যজুর্বেদঃ সামবেদঃ জাগর্গং চতুর্থানতিতাস-পুবাণং পঞ্চমং বেদানাং বেদং পিত্র্যং রাণিং দৈবং মিদিং ব্যাকোব্যাকামেভ্যোনং দেববিজ্ঞাং ব্রহ্মবিজ্ঞাং ভূতবিজ্ঞাং অত্রবিজ্ঞাং মক্ষত্রবিজ্ঞাং সর্গমেবজনবিজ্ঞাং এতৎসম্যবেদ্যোমি।” (ছান্দোগ্য ৩।১।১)

ক্রিয়া ও তৎসিদ্ধির উপায়মাত্র-প্রদর্শক শাস্ত্রই অপর বিজ্ঞানমধ্যে পরিগণিত; আর যাহা তাহা হইতে স্বতন্ত্র, যাহা দ্বারা সেই অক্ষর পরব্রহ্মকে জানিতে পারা যায়, কেবল তাহাই পরাবিজ্ঞানরূপে “অথ পরা, যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে” বাক্যে গৃহীত হইয়াছে। এই পরাবিজ্ঞানই ব্রহ্মবিজ্ঞা ও আত্মবিজ্ঞা। এই বিজ্ঞানভেদেই মানব পরম শান্তিলাভে চিরকৃতার্থ হয়। সমস্ত উপনিষদশাস্ত্র বিশ্বমানবকে এই অর্থেত ব্রহ্মবিজ্ঞানই একমাত্র উপদেশ প্রদান করিতেছে। আর্য্য কবিগণ এই উপনিষদেরই সাহায্যে ব্রহ্মবিজ্ঞা অধিগত হইয়া জনসমাঙ্গে প্রচার করিতেন, এবং শোকতাপদ্বন্দ্ব মানবহৃদয়ে শান্তিময় সুখাদারা সিকনে পরম পরিতৃপ্তি বিধান করিতেন (১)।

(১) পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণের মধ্যে কেহ কেহ এবং এদেশেরও কতিপয় লোক মনে করেন যে, এদেশে অতি প্রাচীন কালে উক্ত ব্রহ্মবিজ্ঞা কেবল ক্ষত্রিয়জাতির মধ্যেই নিবদ্ধ ছিল। ব্রাহ্মণেরা পরে ক্ষত্রিয়গণের নিকট হইতেই সেই ব্রহ্মবিজ্ঞা প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। অতএব ব্রহ্মবিজ্ঞা ব্রাহ্মণ-জাতির নিজস্ব সম্পত্তি নহে। একবার অল্পকূলে তাহার কতকগুলি আধ্যাত্মিক উল্লেখ করিয়া থাকেন। যেমন, ছান্দোগ্যোপনিষদে পঞ্চাধি-বিজ্ঞাপ্রকরণে প্রবাহন-আকৃষিসংবাদ প্রভৃতি। বস্তুতঃ এরূপ কল্পনা বড়ই উৎকট ও অসম্মত বলিয়া মনে হয়। কারণ, প্রথমতঃ উপনিষদের আধ্যাত্মিক-সমূহই অপেক্ষিত; কেবল বিজ্ঞাপ্রহণের সুবিধার জন্য ও বিজ্ঞান সাহায্যে ধ্যাননার্থই স্রষ্ট্রিতে ঐ সকল আধ্যাত্মিক কল্পিত হইয়াছে; সুতরাং উহা ঐতিহাসিক ভাবরূপে গ্রহণযোগ্য নহে। দ্বিতীয়তঃ হুই একটা বিজ্ঞানবিষয়েই এরূপ আধ্যাত্মিক দৃষ্ট চর, কিন্তু তাহা দ্বারা সমস্ত ব্রহ্ম-বিজ্ঞাকেই কান্ন সম্পত্তি বলিবার যুক্তি কি আছে? বিশেষতঃ পঞ্চাধিবিজ্ঞা

এখানে বলা আবশ্যিক যে, বহুজন্মসকিত্ত ভেদবুদ্ধিবশে নিতান্ত মলিন মানবীয় মন কখনই সহজে সেই অধৈত ব্রহ্মানন্দরস-সমান্বাদনে সমর্থ হইতে পারে না ; বরং পদে পদে বিবিধ সংশয় ও বিপরীত বুদ্ধির বশবর্তী হইয়া নিতান্ত অধীরভাবে অধিক দূরে সরিয়া যায়। জিজ্ঞাস্য জনের পক্ষে ভ্রান্তিপ্ৰসূত সেই সংশয় ও বিপরীত বুদ্ধি বিদূরিত করিয়া অধৈত তত্ত্ব সাক্ষাৎকার করিতে হইলে অগ্রে অধিগত বিষয়ে মনঃসংযমপূর্বক তীব্র মননের আবশ্যক হয়। মনন অর্থ ই শ্রুত বিষয়ের অনুকূল বিচার। উপনিষদের অধিগণ এ তত্ত্ব উত্তমরূপে বুঝিয়াছিলেন ; সেইজন্যই তাঁহারা ব্রহ্মবিজ্ঞাপ্রকরণে শ্রবণের সঙ্গে সঙ্গে শ্রুতার্থের দৃঢ়তা-সম্পাদনার্থ মননেরও বিধান করিয়াছেন—“শ্রোতব্যো মন্তব্যঃ” ইত্যাদি। অধিকন্তু, ব্রহ্মবিজ্ঞার প্রতি লোকের শ্রদ্ধা ও আদর সমুৎপাদনের নিমিত্ত এবং বিষয়টি সুখবোধ্য করিবার জন্য সুন্দর সুন্দর আখ্যায়িকামুখে বহুবিধ বিচারের অবতারণা করিয়াছেন। তাহাতেও বাহ্যদের মনোবৃত্তি পরিণতিত না হয়, এবং ব্রহ্মবিজ্ঞার প্রতি শ্রদ্ধা বা অনুরাগ না জন্মে, তাদৃশ মলিনচিত্ত লোকদিগের হিতের জন্য নারায়ণগতীর ভগবান্ বেদব্যাস উপনিষদাঙ্গুলীর ভাষ্য-নির্ণায়ক ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন।

---

ত ব্রহ্মবিজ্ঞাই নহে। ইহা এক প্রকার উপাসনা মাত্র। আমরা বুঝি—উত্তম বিজ্ঞা অধ্যয়ন পাত্রগত হইলেও যে, উপেক্ষা বা ত্যাগ করিতে নাই, ইহা জ্ঞাপন করাটী ঐ সকল আখ্যায়িকার গূঢ় অভিপ্রায়। নেত্রে অভিগারেই ব্রাহ্মণগণ কর্ত্তব্যের নিকট ঐ সকল বিজ্ঞা গ্রহণ করিয়াছিলেন।

## বেদান্তদর্শন।

এখানে একথাও বলা আবশ্যিক যে, বেদান্তদর্শনের বিপুল কলেবর যে, কেবল উপনিষদের বিচার লইয়াই পূর্ণতা লাভ করিয়াছে, তাহা নহে, পরন্তু বেদান্তের বাহ্য কিছু প্রয়োজন এবং যত রকম প্রতিপাদ্য—জীবের জন্ম হইতে মরণ পর্য্যন্ত, বন্ধ হইতে মুক্তি পর্য্যন্ত, এবং জগতের সৃষ্টি হইতে প্রলয় পর্য্যন্ত, সমস্ত বিষয়ই অতি নিপুণতার সহিত উহাতে বিচারিত ও মীমাংসিত হইয়াছে। এই কারণেই বেদান্তদর্শনের এত অধিক গৌরব ও আমরা অত্যাধিক অনুগ্রহভাবে আদর করা করিতে সমর্থ হইয়াছি।

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি—গোতমকৃত ত্ভায়দর্শন সর্বাপেক্ষা জ্যেষ্ঠ, আর বেদব্যাস-বিরচিত বেদান্তদর্শন সর্বাপেক্ষা কনিষ্ঠ। ত্ভায়দর্শনের জ্যেষ্ঠতা সত্বেও মতভেদ থাকিলেও বেদান্তদর্শনের কনিষ্ঠতা বিষয়ে কাহারও মতভেদ দৃষ্ট হয় না। ব্যবহারক্ষেত্রে যদিও কনিষ্ঠ অপেক্ষা জ্যেষ্ঠেরই শ্রেষ্ঠতা বা উৎকর্ষ প্রায় সর্বত্র পরিলক্ষিত হয় সত্য, তথাপি জ্ঞানরাজ্যে এ নিয়ম সমাদৃত হয় না, বরং ইহার বিপরীত ব্যবহারই দৃষ্ট হয়। জ্ঞানরাজ্যে জ্যেষ্ঠা-পেক্ষা কনিষ্ঠেরই বলবত্তা বা প্রাধান্য স্বীকৃত ও সমাদৃত হইয়া থাকে। প্রথমোৎপন্ন জ্ঞান অপেক্ষা পশ্চাৎপন্ন জ্ঞান যে, অনেকটা নির্দোষ—অভ্রান্ত, একথা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এপক্ষে লোকব্যবহারও সাক্ষ্যপ্রদান করিয়া থাকে। প্রায় অধিকাংশস্থলেই প্রথমোৎপন্ন জ্ঞানে ভ্রম-প্রমাদাদি দোষ বিদ্যমান

থাকে, কিন্তু শেষোৎপন্ন জ্ঞানে প্রায়ই সে সকল দোষ থাকে না ; থাকে না বলিয়াই শেষোৎপন্ন (কনিষ্ঠ) জ্ঞান দ্বারা প্রথমোৎপন্ন (জ্যেষ্ঠ) জ্ঞান বাধিত বা ভ্রান্তি বলিয়া বিবেচিত হইয়া থাকে । এই কারণেই প্রামাণ্য-নিপুণ পণ্ডিতগণ জ্যেষ্ঠ জ্ঞানকে বাধা, আর কনিষ্ঠ-জ্ঞানকে বাধক বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকেন ।

লৌকিক ব্যবহারও সর্বদাতোভাবে একবার সমর্থন করিয়া থাকে । মনে করুন, সন্ধ্যার সময় পথে একটা রজু (দড়ী) পড়িয়া আছে । এমন সময় হঠাৎ একটা লোক সেখানে উপস্থিত হইল । তৎক্ষণাৎ সেই রজুতে তাহার দৃষ্টি পতিত হইল এবং তাহাতে সর্পভ্রান্তি উৎপাদন করিল ; সঙ্গে সঙ্গে তাহার ভয় কম্পাদি উপস্থিত হইল । অনন্তর, তীর প্রাণিধানের ফলেই হউক, অথবা বিশ্বস্ত লোকের উপদেশেই হউক, যখন তাহার সেই রজুতে রজু-জ্ঞান উপস্থিত হইল, তখনই তাহার সর্পভ্রমও (ভ্রান্তিজ্ঞানও) বিদূরিত হইল । এখানে সর্পভ্রম অর্থাৎ সর্প-বিষয়ক ভ্রান্তিজ্ঞান হইতেছে প্রথমোৎপন্ন—জ্যেষ্ঠ, আর রজু-বিষয়ক রজু-জ্ঞান হইতেছে পশ্চাত্তম—কনিষ্ঠ । সেই শেষোৎপন্ন রজু-জ্ঞান দ্বারাও প্রথমোৎপন্ন (জ্যেষ্ঠ) সর্পভ্রান্তি বাধিত হইল । এরূপ আরও বহু উদাহরণ প্রদর্শন করা যাইতে পারে, যেখানে কনিষ্ঠ জ্ঞান দ্বারা জ্যেষ্ঠ জ্ঞানের বাধা সংঘটিত হইয়া থাকে । তৎ-জ্ঞানোপদেশক শাস্ত্রসম্বন্ধেও এই নিয়ম অনতি-ক্ৰমণীয় ; সুতরাং আলোচ্য বেদান্ত-দর্শন ব্যুৎপন্ন কনিষ্ঠ হইয়াও যে, প্রামাণ্য-গৌরবে সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ আসন পাইবার যোগ্য, একথা বলিলে অসম্ভব হইতে পারে না ।

বেদান্ত-দর্শনের শ্রেষ্ঠতা পক্ষে আরো একটি কারণ এই যে, জ্ঞান-বৈশেষিক প্রভৃতি যে সমুদয় প্রামাণিক দর্শনশাস্ত্র প্রচলিত আছে, প্রায় সকল দর্শনেই অস্বাভাবিক পরিমাণে প্রৌঢ়িবাদ ও অভ্যুপগমবাদ স্থান পাইয়াছে. এবং স্থানবিশেষে প্রতিবিরুদ্ধ কথাও সম্মিলিত হইয়াছে, কিন্তু আলোচ্য বেদান্তদর্শনে উক্ত দোষের আদৌ সম্ভাবনা ঘটে নাই। কারণ, বেদান্তদর্শন-প্রণেতা বেদব্যাস নিজে বেদ-বিদ্যায় পারদর্শী ছিলেন; সুতরাং তাঁহাধারা বেদবিরুদ্ধ কথা সম্মিলিত হওয়া সম্ভবপর হয় না। এই কারণেই বেদার্থ-মীমাংসাকালে তাঁহার অভ্যুপগমবাদ প্রভৃতি অসংগত গ্রহণ করিবার পক্ষে কোনও সম্ভব কারণ দেখা যায় না; সুতরাং তৎপ্রণীত বেদান্তদর্শনে বেদবিরুদ্ধ কথা কিম্বা কোনও অসংকল্পনা থাকা মোটেই সম্ভবপর হয় না। এই জন্যও বেদান্তদর্শনের গুরুত্ব সর্বাপেক্ষা অধিক বলিতে পারা যায়। (১)

(১) জ্ঞানদর্শনের ভাণ্ড্যকার বাৎস্তায়ন বলিয়াছেন—“সৌত্রমভ্যুপগমসিদ্ধান্তঃ স্ববুদ্ধাতিশয়চিৎখ্যানবিরুদ্ধা পরদৃষ্টানুমানার চ প্রবর্ততে।”

অর্থাৎ অতিশয় বুদ্ধিশক্তি প্রকাশের সত্ত্ব কিংবা পরপক্ষের প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শননার্থ এই অভ্যুপগমবাদ স্বীকৃত হইয়া থাকে।

পরামরোপপূরণে কথিত আছে—

“অক্ষপাণপ্রপীতে চ কাণাসে সাংখ্য-যোগয়োঃ।

জ্যোত্যাঃ প্রতিবিরুদ্ধোৎপাদঃ স্রষ্টাকল্পবৈবর্তিতঃ।

বৈমিনীয়ে চ বৈরাগ্যে বিরুদ্ধোৎপাদো ন কশ্চন।

অত্যা বেদার্থবিজ্ঞানে প্রতিপাদ্য গঠো হি তৌ ॥”

( বিজ্ঞানভিক্ষুক সাংখ্যভাষ্যবৃত্তিকা )

বেদান্তদর্শনের বেদোপভোগবিধও গৌরবের অঙ্গবিধ স্বাক্ষর । পূর্বমোক্ষাংসা ও উত্তরমোক্ষাংসা ভিন্ন অপর সমস্ত দর্শনই তুর্ক-প্রধান । অতি উচ্চাদের পরিকল্পিত তুর্কের সঙ্গায়কমাত্র ; কিন্তু বেদান্তদর্শন সেক্রম নহে । বেদান্তদর্শন সাক্ষাৎসম্বন্ধে অতি-বাক্যের উপরেই প্রতিষ্ঠিত, অতিরিক্ত তাৎপর্য নির্ণয়ে নিযুক্ত ; সুতরাং অতিসূক্ষ্ম । অতিরিক্ত প্রামাণ্য ও গৌরব সর্বদা সমস্ত ;

এখানে দেখা যায়, গোতমকৃত জ্ঞানদর্শন, কণাদকৃত বৈশেষিকদর্শন, কপিলকৃত সাংখ্যদর্শন ও পতঞ্জলিকৃত যোগদর্শন, এসকলের মধ্যে অতি-বিকল্প অংশও আছে ; এই জন্য অতিপরাধন্য লোকবিপক্ষে সেই সকল অংশ পরিভাগ করিতে উপদেশ করা হইয়াছে । পক্ষান্তরে, বৈশিষ্ট্যকৃত পূর্বমোক্ষাংসার ও বেদব্যাসকৃত উত্তরমোক্ষাংসার কোথাও অতিবিকল্প কোন কথায় স্থান পায় নাই ; কারণ, তৎপ্রণেতা বৈশিষ্ট্য ও বেদব্যাস উভয়েই বেদবিদ্যায় পারদর্শী ছিলেন । মহাত্মারত্নের মোক্ষার্থেও তদী-ক্রমে এই কথারই উল্লেখ বেধিতে পাওয়া যায় । যথা—

“জ্ঞানতত্ত্বান্যন্যেনানি তৈতৈশ্চক্কানি বাসিতিঃ ।

চেদাগম-সনাত্যাবৈবন্ধুতং তদ্ব্যাপ্তত্বাৎ ॥” ইতি

অতিপ্রায় এই যে, বিভিন্ন মতেব প্রবর্তক পণ্ডিতগণ বহুবিধ ভারতীয় ( তুর্কশাস্ত্র ) প্রণয়ন করিয়াছেন । তন্মধ্যে বাহ্য বেদান্তগত, সনাত্যাসম্বন্ধ ও যুক্তিধারা সমর্থিত, কেবল তাহাই গ্রহণ করিবে, কিন্তু বিপরীত অংশ গ্রহণ করিবে না ।

ইহা হইতে প্রমাণিত হইতেছে যে, প্রামাণিক শাস্ত্রের মধ্যেও এমন অনেক কথা সন্নিবিষ্ট আছে, যাহা কেবল তুর্কের অহুতোষে কিংবা স্বীয় প্রতিভাপ্রদর্শনের উদ্দেশ্যে ( প্রোচিবাদরূপে ) সিদ্ধান্তাকারে উল্লিখিত হইয়াছে । বস্তুতঃ সে সমস্ত কথা গ্রন্থকারের অতিপ্রস্তুত বা সিদ্ধান্তরূপে

সুতরাং ভূতপত্নী বৈদান্তদর্শনের প্রাণাণ্য-গৌরবও অবিসংবাদিত ও অপ্রত্যাখ্যেয় বলিয়া গ্রহণ করা উচিত ।

বিশেষতঃ আন্তিকগণের মধ্যে যত প্রকার ধর্মসম্প্রদায় আছে, প্রায় সকল সম্প্রদায়ের আচার্যগণই বৈদান্তদর্শনকে নিজ নিজ সম্প্রদায়ভূক্ত করিয়া লইতে প্রয়াস পাইয়াছেন, এবং প্রায় সকলেই আপন আপন সিদ্ধান্ত সংরক্ষণের সহায়তাকল্পে বৈদান্তদর্শনের উপর ছোট বড় বহুপ্রকার ব্যাখ্যাগ্রন্থ প্রণয়ন করিয়া গিয়াছেন । বলিতে কি, সম্প্রদায়নির্বিণেষে একরূপ সমাদর ও ব্যাখ্যান-মৌভাগ্য একমাত্র বৈদান্তদর্শন ভিন্ন অপর কোন দর্শনের ভাগ্যেই সম্ভবপর হয় নাই । বৈদান্তদর্শনের অসামান্য আদরের কথা স্মরণ হইলে, স্বতই মহাকবি কালিদাসের সেই কথা মনে পড়ে—

“অভ্যসেন মতো মহাপ্রভাবিতি সর্বা পুরুষচিহ্নিতঃ ॥”

বিশেষ এই যে, সেখানে কেবল রঘুর প্রকৃতিপুঞ্জই ব্যবহার-স্থানে বিযুক্ত ছিল ; আর এখানে বৈদান্তদর্শনের ভাব, ভাষা ও বিদ্যের গৌরববাহিনী নিখাদনভি বিযুক্ত হইতেছে ।

গ্রহণযোগ্য নহে । প্রাচীন আর্বশাস্ত্রেও যে, ঈশ্বর অত্যাগম্যবাদ স্থান লাভ করিয়াছে, প্রসিদ্ধ বিষ্ণুপুরাণ হইতে সে সংবাদ জানিতে পারা যায় —

“এতে ভিন্নদৃশ্যং নৈতা বিকল্যঃ কথিতা মহা ।

কৃত্বান্যাপগমং তদ সীক্শ্যঃ স্তব গ্রাং যদ ॥” ( ১১৭৮৩ শ্লোক )

এখানে অবস্থাতেই ‘অত্যাগম্যবাদ’ অবদানের কথা স্পষ্টাকবেই বোঝা হইয়াছে ।



অধিক কি, যে সকল জ্ঞাত্যার্চনা বৈতবাদে একান্ত অস্বস্তি ও ভৎসংস্রক্ষেণে বন্ধপত্রিকর, তাহাদের মধ্যেও অনেককে আত্মজ্ঞান-প্রধান বেদান্তসিদ্ধান্তের প্রতি যথেষ্ট শ্রদ্ধা ও অনুরাগ প্রকাশ করিতে দেখা যায় । জ্ঞাত্যার্চনা মহর্ষি গোতম বলিয়াছেন—

“তথাধাবসায়-সংস্রকণার্থঃ জ্ঞান-বিত্তাণ্ড—বীধপ্রবোধ-সংস্রকণার্থঃ কণ্টকশাখাবরণবৎ ॥” ( ৪২২৫০ ) ।

অর্থাৎ গোতমের মতে ‘কণা’ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—বাদ, জ্ঞান ও বিতণ্ডা (১) । তন্মধ্যে বাদ ও বিতণ্ডা কথার প্রকৃত উদ্দেশ্য—তত্ত্বনিশ্চয় নহে, পরন্তু কৃত্ত্বনিশ্চয় তত্ত্বের সংস্রকণ । বীধের অঙ্গুর রক্তার অঙ্ক তন্মীতে যেমন কণ্টকময় বৃক্ষশাখা দ্বারা আবরণ করা ( বেড়া দেওয়া ) হয়, তেমনি নির্দ্ধারিত তত্ত্বনিশ্চয়ে বাহাতে কেহ বাধা ঘটাইতে না পারে, এতদর্থে জ্ঞান ও বিতণ্ডা-কথার আবশ্যক হয় । একথা দ্বারা প্রকারান্তরে জ্ঞান ও বিতণ্ডা প্রধান বশান্ত্রের অবস্থাও প্রকাশ করা হইল । অজ্ঞাতনামা জ্ঞানৈক জ্ঞাত্যার্চনার উক্তি বলিয়া একটি কণা প্রসিদ্ধ আছে, তাহাতে উল্লিখিত গোতমসূত্রের মর্ম্ম আরও সুস্পষ্টীকৃত করা হইয়াছে । কণাটি এইরূপ—

“ইদং তু কণ্টকাবরণং, তত্ত্বং হি বাদবারণং ।”

(১) তত্ত্বনির্ণয়প্রধান কথার নাম বাদ । তত্ত্বনির্ণয়ের উদ্দেশ্যে পক্ষ প্রতিপক্ষ গ্রহণগূঢ়ক যে, বিচার, তাহাব নাম জ্ঞান । আর নিষ্পত্তি কোনও পক্ষ অর্থাৎ হিরতর মত বা সিদ্ধান্ত নাই, অথচ কেবল পরপক্ষ খণ্ডনের মত যে, বিচার, তাহাব নাম বিতণ্ডা ।

এখানে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, তর্কপ্রধান এই শ্রায়দর্শন কেবল অন্ধুর-রক্ষণার্থ স্থাপিত কণ্টকশাখার বেড়া মাত্র; বস্তুতঃ ইহা ভয়কথা নহে; তবু জানিতে হইবে বেদব্যাসকৃত বেদান্ত-দর্শন হইতে। একবার আর অধিক ব্যাখ্যান অনাবশ্যক।

প্রসিদ্ধ শ্রায়চার্য্য উদয়নাচার্য্য নিজে শ্রায়সম্মত বৈত-বাদের পক্ষপাতী ছিলেন। আশ্চর্যের বিষয়, তিনি বৈতবাদের পক্ষপাতী হইয়াও আশ্চর্য্যোপদেশক বেদান্তদর্শনের প্রতি যথেষ্ট অনুরাগ প্রদর্শন করিয়াছেন। সে অনুরাগ তাহার লিখনভঙ্গী হইতেই জানিতে পারা যায়। তিনি স্বকৃত ‘আশ্চর্য্য-বিবেক’-নামক গ্রন্থের এক স্থানে বেদান্তসম্মত আশ্চর্য্যজ্ঞানকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন—

“সি চাবস্থা ন হেয়া, মোক্ষনগরে গোপুরায়নন্বাৎ।”

অর্থাৎ বেদান্তসম্মত আশ্চর্য্যজ্ঞান কাহারও পক্ষেই উপেক্ষণীয় নহে; কারণ, উহাই মোক্ষ-নগরে প্রবেশের ‘গোপুর’—পুণ্য-প্রবেশের প্রধান উপায়। এখানে তিনি বেদান্তের মুখ্য প্রতিপাদ্য আশ্চর্য্যজ্ঞানের শ্রেষ্ঠতা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। ইহার পরেও তিনি শূন্যবাদী বৌদ্ধনত খণ্ডন প্রসঙ্গে পুনরায় বেদান্ত-সম্মত ( শঙ্করসম্মত ) বিবর্তবাদের সমালোচনা উপলক্ষে অতি বড় একটা কথা বলিয়াছেন—

“তথাস্তাং তাবৎ, কিমার্হকবিশিষ্টাং বহিঃচিস্তয়া।”

অর্থাৎ বেদান্তসম্মত বিবর্তবাদের আলোচনায় আমাদের প্রয়োজন নাই। বেদান্তসম্মত বিবর্তবাদের আলোচনা করা—

আদার ব্যাপারীর জাহাজের খবর লওয়ার মত অনধিকার চর্চা ভিন্ন আর কিছুই নহে । ইহা হইতে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, তিনি কেবল মুখে নয়, মনে মনেও বেদান্তসিদ্ধান্তের উপর প্রগাঢ় শ্রদ্ধা ও অনুাগ পোষণ করিতেন । তিনি আর এক স্থানে শূত্রবাদী বৌদ্ধকে সম্বোধন করিয়া বলিয়াছেন (১)—

“প্রবিশ বা অনির্দ্বন্দ্বনীয়খ্যাতিকুপিং, তিষ্ঠ বা নতিবর্দ্ধনমগহার দ্বার-  
নদ্যাস্রাদেণ ।”

হে শূত্রবাদী বৌদ্ধ, তুমি কিছুতেই তোমার সিদ্ধান্ত রক্ষা করিতে পারিতেছ না, এবং পারিবেও না । এখন তোমার দুইটা পথ উন্মুক্ত আছে,—এক বেদান্তের ‘অনির্দ্বন্দ্বনীয়খ্যাতি’-গর্ভে প্রবেশ-  
করা, আর না হয়, মনের ময়লা অর্থাৎ বুদ্ধির দোষ দূর করিয়া  
জ্ঞানের মতাসুসারে চলা । অভাব, হয় তুমি দৃশ্যমান জগৎপ্র-  
পঞ্চের অস্তিত্ব অপলাপ করিয়া বেদান্তের অনির্দ্বন্দ্বনীয়খ্যাতিবাদের  
আশ্রয় গ্রহণ কর (২), নচেৎ জগৎপ্রপঞ্চের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া

(১) বৌদ্ধদের এক সম্প্রদায়ের নাম ‘মাতামিকগণ শূত্রবাদী’ । ভাহারা বলেন, জগতে যাহা কিছু সং—যাহা কিছু আছে, সে সমস্তই শূত্রাবশেষ, অর্থাৎ শূত্রেতে পরিসমাপ্ত হইত, শূত্রই সংপদার্থের প্রকাশ্য । প্রদীপ নির্দীপিত হইলে যেমন শূত্রে পরিণত হইত, তেমনই জগতেরও সবই শূত্র হইয়া যায়, কিছুই আর অবশিষ্ট থাকে না । আদার অবস্থাও এইরূপ । শূত্রই তব; হুতবাং তাহাৎ মত, আর সমস্তই অসত্য ।

(২) শঙ্করাচার্য্য বেদান্তব্যাখ্যার ‘অনির্দ্বন্দ্বনীয়খ্যাতি’ নামে একটী সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিয়াছেন । তাহা এইরূপ,—ব্রহ্মই একমাত্র সত্য বস্তু, ভিন্ন সমস্তই অসত্য—মিথ্যা । ব্রহ্মের একটা শক্তি আছে, তাহার নাম

আমাদের শ্রায়সম্মত মত অবলম্বন কর। তোমার শূন্যবাদ কিছুতেই রক্ষা পাইতেছে না। আচার্য্য শঙ্করস্বামী বেদান্তদর্শন অবলম্বনে ‘অনির্কচনীয়খ্যাতি’ স্থাপন করিয়াছেন। আচার্য্য উদয়ন এখানে সেই কথারই উল্লেখ করিয়াছেন। বেদান্তের অনির্কচনীয়খ্যাতিবাদ যদি আচার্য্য উদয়নের অশুমোদিত না হইত, তাহা হইলে, তিনি কখনই পরপক্ষ খণ্ডনহলে ‘অনির্কচনীয় খ্যাতি’কে স্বসিদ্ধান্তের সমান সম্মান প্রদান করিতেন না; অথচ তাহাই তিনি করিয়াছেন। অতএব, বেদান্তদর্শনের উপর যে, তাঁহার বিশেষ সম্মানবুদ্ধি ছিল, একথা বলিলে অভ্যাস্তি করা হয় না। (১)

আচার্য্য উদয়ন ঐ গ্রন্থেরই অন্তর্গত বৌদ্ধমত খণ্ডন উপলক্ষে আরও স্পষ্ট কথায় বেদান্তের প্রশংসা কীর্তন করিয়াছেন। সেখানে তিনি বলিয়াছেন—

“ন গ্রাহ্যভেদনবধূষ ধিরোহস্তি বৃদ্ধিঃ,  
তদ্বাধনে বলিনি বেদনয়ে ভগবতীঃ ।  
নোচেদনিন্দ্যানিদমৌদৃশমেব বিদ্য—  
তদ্বাস্ত, তদাগতনহস্ত তু কোহবকাশঃ ।”

মাত্রা বা অবিদ্যা। এই মাত্রা ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও নয়, অভিন্নও নয়, সৎও নয়, অসৎও নয়,—উহা অনির্কচনীয়, অর্থাৎ মাত্রাকে সৎ বা অসৎরূপে নির্ধারন করা যায় না; এতদন্ত উহা অনির্কচনীয়। এই অনির্কচনীয় মাত্রাপ্রভাবে নির্গতির অধিকার ব্রহ্মেও বৈতর্ভাব উপস্থিত হয়। অনির্কচনীয় মাত্রা দ্বারা করিত বিচার এই বৈতর্ভাব অগতঃ অনির্কচনীয়রূপে পরিগণিত।

(১) কোন কোন নৈয়ায়িক “বেদান্তা যবি শাস্ত্রাণি বৌদ্ধৈঃ কিসপ-  
রাধাতে” ইত্যাদি প্রকার বিজ্ঞপনাবলি প্রয়োগ করিয়া আপনাদের অসমীক্য-  
কারিতার পরিচয় দিয়া থাকেন। তাহারাই উপরি উদ্ধৃত উদয়নাচার্য্যের  
কথা শুনিয়া নিশ্চয়ই বিম্বিত হইবেন।

অভিপ্রায় এই যে, বৌদ্ধগণ বুদ্ধি-বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন। তাহারা বলেন—আমাদের মানসিক জ্ঞানই অবিভ্যাস্যমোষে বাহ্য ঘটপটাদি পদার্থীকারে প্রকাশ পাইয়া থাকে, বাহিরে উহাদের কোন সত্তাই নাই ইত্যাদি। আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন যে, বৌদ্ধদের এ সিদ্ধান্ত যুক্তিসিদ্ধও নয়, এবং নূতনও নয়। প্রথমতঃ বাহিরে বুদ্ধিগ্রাহ্য কোন পদার্থ না থাকিলে বুদ্ধির বৃত্তিই (জ্ঞানই) হইতে পারে না ; কারণ, বিষয়রহিত জ্ঞান কোথাও দৃষ্ট হয় না, এবং হইতেও পারে না। কাজেই অন্তরস্থ বুদ্ধি-বিজ্ঞানই যে, বাহ্য বস্তুরূপে প্রকাশ পায়, একথা যুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না। দ্বিতীয়তঃ বাহ্য ঘটপটাদি পদার্থের অসত্তাতাই যদি অসম্বারিত হয়, তাহা হইলেও প্রবল বেদনায়ের অর্থাৎ বিবর্তবাদী বেদান্তেরই জয়। কারণ, অদ্বৈতবাদী বেদান্তিগণের মতে ত্রুটিাতিরিক্ত কোন বস্তুই, এমন কি বুদ্ধি-বিজ্ঞানও সত্য নহে, পরন্তু মায়িক—অসত্তা। কাজেই এপক্ষে বৌদ্ধকে বেদান্তমতে প্রবেশ করিতে হয়। আর যদি তাহা না হয়, তবে তু দৃশ্যমান বিশ্ব, যেরূপ দৃষ্ট হইতেছে, সেইরূপই সত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে ; সুতরাং তাহা হইলে জ্ঞানমত্তেরই জয়। অতএব বৌদ্ধমতের আর অবকাশ বা কার্য্যক্ষেত্র কোথায়?

এখানে উদয়নাচার্য্য ‘বেদনয়’ বেদান্তকে ‘বলিনি’ (প্রবল) বলিয়া বিশেষিত করিয়াছেন। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ইদানীন্তন নৈয়ায়িকদের মধ্যে কেহ কেহ বেদান্তদর্শনের উপর অবজ্ঞা

বা অন্যান্য প্রদর্শন করিলেও প্রাচীন প্রবীণ জ্যোতির্বিদগণ কখনও সেরূপ ব্যবহার করিতেন না, বরং সমধিক শ্রদ্ধাই প্রদর্শন করিতেন ; উক্ত উদয়নবাক্যই তাহার প্রমাণ ।

[ বেদব্যাসের আবির্ভাবকাল । ]

এমন উপাদেয় সর্বসম্প্রদায়ের আদরের বস্তু উক্ত ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শন যে, কোন শুভ সময়ে প্রাদুর্ভূত হইয়াছিল, তাহা জানিবার জন্য পাঠকবর্গের কৌতূহল হওয়া খুবই স্বাভাবিক ও প্রয়োজনীয় ; সুতরাং তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা অসম্ভব মনে হয় না । জ্যোতির্বিদগণের আবির্ভাবকাল যেরূপ দুর্ভেদ্য অন্ধকারাবৃত ও সংশয়সমাকুল, আলোচ্য বেদান্তদর্শনের আবির্ভাবকাল সেরূপ দুর্নির্ভেদ্য বা সংশয়বিহীন নহে ; কারণ, উহার রচয়িতার আবির্ভাবকাল স্মরণাতীত নহে । তদ্বিষয়ে মাক্যপ্রদানকর্ম ইতিহাস গ্রন্থ এখনও বিদ্যমান আছে ; সুতরাং সেই সময়ের সাহায্যে তৎপ্রণীত বেদান্তদর্শনের কালও সহজেই সংকলন করা যাইতে পারে ।

নারায়ণাবতার মহর্ষি বেদব্যাস যে, ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শনের রচয়িতা, তদ্বিষয়ে আজ পর্য্যন্ত কাহারো মতভেদ নাই । প্রাচীন ইতিহাস হইতে জানা যায় যে, ভগবান নারায়ণ তাপসের শেষ সময়ে পরাম্বরের গুরুসে মত্য়বতীর গর্ভে প্রাদুর্ভূত হইয়া প্রথমে কুম্ভধৈর্য্যায়ন নামে অভিহিত হন, পরে তিনিই বেদবিভাগপূর্ব্বক সংহিতা সংকলন করিয়া বেদব্যাস নামে পরিচিত হইয়াছিলেন । বর্তমান কলিযুগের বয়ঃপরিমাণ কিঞ্চিদধিক পঞ্চ সহস্র বৎসর ।

ইহার পূর্বসঙ্কার কাল ছত্রিশ হাজার বৎসর; সুতরাং একচরিত্র  
হাজার বৎসর পূর্বে কোন এক সময়ে বেদব্যাসের আবির্ভাব  
হইয়াছিল বুঝিতে হইবে। তাহার সম্বন্ধে এতদপেক্ষা সূক্ষ্ম  
জ্ঞাপত্রিকা নির্দেশ করা অসম্ভব ও অনাবশ্যক; এবং এমন  
অধিক সময়ক্ষেপ করাও নিপ্রয়োজন; সুতরাং এ কথা এখানেই  
শেষ করিয়া ব্রহ্মসূত্র রচনার সময়-নির্দেশের চেষ্টা করা যাউক।

### [ ব্রহ্মসূত্র রচনার কাল ]

এদেশের প্রামাণিক ইতিহাস পুরাণ ও মহাভারতপ্রভৃতি  
গ্রন্থ আলোচনা করিলে জানিতে পারা যায় যে, মহর্ষি বেদব্যাস  
কেবল বেদশাস্ত্রের বিভাগ সাধন করিয়াই নিরন্তর হন নাই। তিনি  
ব্রহ্মসূত্র (বেদান্তদর্শন), অষ্টাদশ মহাপুরাণ, মহাভারত, এবং  
ধর্মসংহিতা প্রভৃতি আরও অনেক গ্রন্থ রচনা করিয়া আপনার  
কর্তব্য সমাধা করিয়াছিলেন। ইহাও জানিতে পারা যায় যে,  
বেদব্যাস সর্বপ্রথমে বেদবিভাগ সম্পাদন করিয়া এবং শিষ্যবর্গে  
সে সকলের অধ্যয়ন ও অধ্যাপনার ভার সমর্পণ করিয়া, পরে  
অপরূপ গ্রন্থনিচয় রচনা করিয়াছিলেন; কিন্তু ঐ সকল গ্রন্থের  
মধ্যে কোনটা পূর্বের বা কোনটা পরে রচনা করিয়াছিলেন, সে  
কথা কোথাও স্পষ্টাক্ষরে কথিত নাই। দেবীভাগবতের তৃতীয়  
স্কন্ধে একটি শ্লোক আছে। তাহাতে বেদব্যাসকৃত গ্রন্থশ্রেণীর  
পারস্পর্য্য ক্রমে উল্লেখ দৃষ্ট হয়। যথা—

“বেদশাখাঃ পুরাণানি বেদান্তঃ ভারতং তথা । ●

কৃষা সম্বোধ-সম্বৃদ্ধোভবঃ রাত্ন মনস্তপি ॥”

এই শ্লোকোক্ত ক্রমকে যদি গ্রন্থরচনারই যথার্থ ক্রম বলিয়া

গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে বেদশাখার পরই পুরাণগ্রন্থ, অনন্তর বেদান্ত ( ব্রহ্মসূত্র ), তাহার পর মহাভারত রচিত হইয়াছিল বুঝিতে হয় (১) । কিন্তু মার্কণ্ডেয় পুরাণে মহাভারতের পরে পুরাণ রচনার কথা দেখিতে পাওয়া যায় । ক্রৌঞ্চীকি জিজ্ঞাসু-ভাবে মার্কণ্ডেয়ের সমীপে উপস্থিত হইয়া বলিতেছেন—

“ তদ্বিৎ ভারতাত্মানং বহুবর্ষং শ্রুতিবিশ্বতম্ ।

তত্ততো ভ্রাতৃকামোহংহং ভগবন্তুপস্থিতঃ ॥ ”

আমি মহাভারতে যে উপাখ্যান অবগত হইয়াছি, তাহাই বখাযখভাবে জানিবার ইচ্ছার আপনার নিকট উপস্থিত হইয়াছি । এখানে মহাভারতের পর যে, মার্কণ্ডেয় পুরাণ বিরচিত হইয়াছিল, তাহা একপ্রকার স্পষ্ট কথায়ই ব্যক্ত করা হইয়াছে । বাস্তবিক পক্ষে, পুরাণ রচনার পর যে, মহাভারত বিরচিত হইয়াছিল, একথা বহু প্রমাণ দ্বারাই সমর্থিত হয় । মৎস্তপুরাণে আছে—

“ অষ্টাদশ পুরাণানি কৃষা সত্যবতীমুতঃ ।

ভারতাত্ম্যানমখিলং চক্রে তদুপস্থিতম্ ॥ ”

অর্থাৎ সত্যবতীনন্দন বেদব্যাস অষ্টাদশ পুরাণ রচনা করিয়া অবশেষে সম্পূর্ণ মহাভারত গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন ।

(১) । মৎস্ত পুরাণেই অত্র কথিত আছে,—

“ অষ্টাদশতাস্থ পৃথক পুরাণং যৎ প্রদৃষ্টম্ ।

বিভানীধ্বং বিজশ্রেষ্ঠাত্মদা তেভ্যো বিনির্গতম্ ॥ ”

অষ্টাদশ পুরাণের অতিরিক্ত যে সমস্ত পুরাণ ( উপপুরাণ ) দৃষ্ট হয়, ঐ সমস্ত গ্রন্থ বিভিন্ন সময়ে উক্ত অষ্টাদশ পুরাণ হইতেই বহির্গত হইয়াছে ; সুতরাং সে সকল পুরাণের সহিত মহাভারত বা বেদান্তদর্শনের শৌর্সাগর্ভ চিন্তার প্রয়োজন নাই ।



ইহা ঘারা উত্তমরূপে প্রমাণিত হইতেছে যে, মহাভারত রচনার-  
পূর্বেই অষ্টাদশ পুরাণ বিরচিত হইয়াছিল। আলোচ্য বেদান্ত-  
দর্শন যে, অষ্টাদশ পুরাণেরও অগ্রে আত্মলাভ করিয়াছিল, একথা  
প্রকারান্তরে প্রমাণিত হইতেছে। পুরাণশাস্ত্রই এ বিষয়ে বিস্পষ্ট  
সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে। গরুড়পুরাণে ভাগবতগ্রন্থের পরিচয়  
প্রদানপ্রসঙ্গে কথিত আছে,—

অর্থোঃ২য় ব্রহ্মজ্ঞানং ভারতার্থবিনির্ধরঃ।

গায়ত্র্যা চ সমারম্ভন্ত্যে ভাগবতং বিদুঃ।।”

(ঐশ্বর্যবান্বিত গরুড়পুরাণ)

এখানে যখন শ্রীমদ্ভাগবতকে ব্রহ্মসূত্র—বেদান্তদর্শনেরই অর্থ  
বা ব্যাখ্যাস্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে, তখন বেদান্তদর্শন যে,  
পুরাণেরও পূর্ববর্তী, তাহাষয়ে সন্দেহ নাই। কারণ, পূর্ববর্তী  
গ্রন্থই পশ্চাৎ ব্যাখ্যাত হইয়া থাকে। বেদান্তদর্শন পূর্বে বিদ্যমান  
থাকিলেই পশ্চাৎ তাহার ব্যাখ্যারূপে ভাগবত পুরাণ বিরচিত  
হইতে পারে, নচেৎ নহে (১)। তবে যে, দেবীভাগবতে পুরাণ-  
রচনার পরে বেদান্তদর্শন রচনার কথা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহা  
বস্তুতঃ ঐ সমুদয় গ্রন্থরচনার পৌরীষাঙ্গবোধক নহে, পরন্তু  
বাসকৃত গ্রন্থরাশির নিদর্শনমাত্র, এবং তাহা ঘারা, বেদব্যাস যে,

(১) শ্রীমদ্ভাগবতের প্রথম স্কন্ধে ‘সত্যং পরং’ কথার বেদান্তের  
“অখাতো ব্রহ্মজিহ্বাসা” (১।১।১) শ্লোকের অর্থ নিবৃত্ত করা হইয়াছে, এবং  
“ব্রহ্মজ্ঞাতং যতঃ” কথার বেদান্তের দ্বিতীয় সূত্র “ব্রহ্মজ্ঞাতং যতঃ” (১।১।২)  
শ্লোকের অর্থ ব্যাখ্যাত হইয়াছে, এইরূপ অধিপ্রায়েই “অর্থোঃ২য়  
ব্রহ্মজ্ঞানং” বলা হইয়াছে।

ঐ সময়দয় গ্রন্থ রচনা করিয়াও, প্রকৃত ভাবনির্ণয়ে সমর্থ হন নাই, এই কথাই সেখানে ব্যক্ত করা হইয়াছে মাত্র, কিন্তু গ্রন্থসমূহের পৌর্ন্বাপর্য্য কথিত হয় নাই। দেনৌভাগবতের টীকাকার নীলকণ্ঠও একথা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন। বস্তুতঃ পুরাণে ও মহাভারতে বহুল পরিমাণে বেদান্তদর্শনের নামোল্লেখ দৃষ্ট হয়, তদর্শনেও অশ্রুণিত হয় যে, পুরাণ ও মহাভারত রচনার পূর্বেই বেদান্তদর্শন বিরচিত ও প্রচারিত হইয়াছিল। নচেৎ ঐ সময়দয় শাস্ত্রে বেদান্তদর্শনের উল্লেখ থাকা কখনই সম্ভবপর হইত না। পরাশরোপপুরাণে 'বৈয়াস' শব্দদ্বারা ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ আছে—

“ভৈমিনীয়ে চ বৈয়াসে বিরুদ্ধোৎপাদো ন কশ্চন।

শ্রুত্যা বেদার্থ-বিজ্ঞানে শ্রুতিপারং গতো হি তো।”

এখানে ‘ভৈমিনীয়’ শব্দে পূর্বসমীমাংসা, আর ‘বৈয়াস’ শব্দে ব্যাসকৃত উত্তর-সমীমাংসা বেদান্তদর্শনই অভিহিত হইয়াছে।

মহাভারতের অন্তর্গত ভগবদগীতায় ‘বেদান্ত’ ও ‘ব্রহ্মসূত্র’ শব্দের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। যথা—

“বেদান্তকং বেদবিদেব চাহন।”

“ব্রহ্মসূত্র-পদৈশ্চৈব হেতুমন্তিকীর্তিনিষ্ঠিতৈঃ।” ইত্যাদি

উল্লিখিত প্রথম বাক্যে ভগবান্ আপনাকে ‘বেদান্তকং’—বেদান্তের কর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। দ্বিতীয় বাক্যে স্পষ্টাক্ষরে ‘ব্রহ্মসূত্র’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১)। বেদান্তদর্শন

(১) বেদান্ত শব্দের দুখ্য অর্থ উপনিষদ। কিন্তু এখানে সে অর্থ গ্রহণযোগ্য নহে। কারণ, উপনিষদ বস্তুতঃ অনাহিসিত বৈদ্য হইতে পৃথক্ নহে, এ ‘বেদবিদ’ কথারই প্রাচুর্য উল্লেখ করা হইয়াছে; কাজেই বেদান্ত শব্দে ব্রহ্মসূত্রই বুঝিতে হইবে, এবং তৎকর্তাই ভগবান্ আপনাকে স্বীকার করিয়াছেন বুঝিতে হইবে।

অগ্রে রচিত না হইলে ভগবদগীতায় ভগবানের মূখে ঐ প্রকার উক্তি কখনই সম্ভব হইতে পারে না । বিশেষতঃ নিম্নোক্ত শ্লোক দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইতেছে—

“বিভজ্য চতুৰো বেদান্ শিষ্টানখ্যাণ্য বহুতঃ ।

জৈমিনিং পূৰ্ব্বমীমাংসানাদিশ্র স্বরসমুদতঃ ।

ব্রহ্মবিদ্যাবিশুদ্ধার্থঃ ব্যাসঃ সূত্রাদি নির্গমে ॥”

( বিষ্ণুস্মৃতি টীকাগ্রন্থ পুরাণবচন )

উল্লিখিত শ্লোকে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, ব্যাসদেব বেদ-বিভাগের পর, প্রথমতঃ ঐ সমুদয় সংহিতা বিভিন্ন শিষ্টকে শিক্ষা দিয়াছিলেন । পরে জৈমিনিকে বেদের পূর্বমীমাংসা রচনার আদেশ করিয়া—স্বয়ং উত্তরভাগের তাৎপর্য নির্ণয়ের জন্য সূত্র-সমূহ রচনা করিয়াছিলেন । বলা বাহুল্য যে, ব্রহ্মবিদ্যা বিশুদ্ধিতর জন্য, যে সূত্রসমূহ রচিত হইয়াছিল, সেই সূত্রসমূহ এই ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শন ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না । প্রসিদ্ধ কিংবদন্তীও এ পক্ষে সাক্ষ্যপ্রদান করিতেছে ।

এখানে এ কথাও স্মরণ রাখা আবশ্যক যে, ইতিহাস ও পুরাণশাস্ত্র বেদার্থেরই সমর্থক (১) । বেদে যে সমুদয় দুর্নির্ভেদ্য তত্ত্ব নিরূপিত আছে, সে সমুদয়কে সরল ও সরস করিয়া লোকের বোধগম্য করানই পুরাণের ও ইতিহাসের প্রধান উদ্দেশ্য ; সুতরাং

(১) “ইতিহাস-পুরাণভ্যাং বেদার্থনুপদংছরেৎ” অর্থাৎ ইতিহাস ও পুরাণের সাহায্যে বেদার্থের গোষণ করিবে ; অর্থাৎ বেদের প্রকৃতার্থ নির্ণয় করিবে ।

ব্রহ্মসূত্র রচনার পরে হইলেই, পুরাণ ও ইতিহাস রচনার সার্থকতা সম্ভবপর হইতে পারে, কিন্তু পূর্বে হইলে হইতে পারে না । অতএব যে দিক দিয়াই আলোচনা করা যাউক না কেন, বেদান্ত-দর্শন—ব্রহ্মসূত্র যে, পুরাণাদি শাস্ত্রেরও বহু পূর্ববর্তী, তাহা বিবেচনা করিলেই কোমল হইতে পারে না ; সুতরাং কলিযুগেরও পূর্বে—ষাণ্ময়ীর শেষভাগে কোন এক অনির্দেশ্য সময়ে উহার আবির্ভাবকাল বলিয়া নির্ধারণ করা ভিন্ন আর গত্যন্তর নাই ।

ব্রহ্মসূত্রের মধ্যে কোন কোন স্থানে কাশ্যকৃত, উপবর্ষ, বাদরি ও তৈমিনী প্রভৃতি কতিপয় প্রাচীন আচার্য্যের নামোল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু তাহারা যে, কোন শুভ মুহূর্তে ধরাধাম অলঙ্কৃত করিয়াছিলেন, তাহা নির্ণয় করিবার কোন প্রকৃষ্ট উপায় নাই । যাহারা বর্তমান পদ্ধতি অনুসারে সেই চাণক্য, চন্দ্রগুপ্ত, কোটিল্য ও পাণিনি প্রভৃতি—অপেক্ষাকৃত পুরাতন মনীষিগণের আবির্ভাব ও স্থিতিকাল ধরিয়া উহাদের সময়াবধারণে প্রয়াস পান, তাহাদের চেষ্টা ও সফলতাকে যত্নবান দিলেও, পণ্ড পরিভ্রমের পরিণাম দর্শন করিয়া সম্ভবতঃ সকলকেই পরিণামে নৈরাশ্যের তন্তুখাসে তুলিয়া দিতে হয় । যাহা হউক, এ বিষয়ে আমাদের যাহা বক্তব্য, বলিলাম. অতঃপর প্রকৃত বিষয়ের অবতারণা করিতেছি ।

[ বেদান্তদর্শনের বিশ্বাস বিভাগ । ]

উক্ত বেদান্তদর্শনের অপর নাম—শরীরক মীমাংসা, উত্তর মীমাংসা, ব্রহ্মদর্শন ও ব্রহ্মসূত্র প্রভৃতি । বেদান্তদর্শন চারি অধ্যায়ে বিভক্ত । প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটি করিয়া পাদ বা পরিচ্ছেদ

আছে ; সুতরাং সমষ্টিতে বেদান্তদর্শনের পাদসংখ্যা ষোড়শ, এবং সূত্রসংখ্যা পাঁচ শত পঞ্চাশ । অবশ্য এইরূপ সূত্রসংখ্যা ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অভিমত হইলেও সর্বসম্মত নহে ; কারণ, ভিন্ন ভিন্ন ভাষ্যকার সূত্রসংখ্যার বিশেষ তারতম্য ঘটাইয়াছেন । এক জন ভাষ্যকার যাহা একটি সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, অন্য ভাষ্যকার আবার স্থানবিশেষে তাহাকেই দুইটি সূত্রে বিভক্ত করিয়াছেন । এই কারণে সম্প্রদায়ভেদে সূত্রসংখ্যার কিঞ্চিৎ ব্যতিক্রম ঘটিয়া থাকে । উপরে যে, সংখ্যা নির্দেশ করা হইল, তাহা আচার্য্য শঙ্করের ভাষ্যানুযায়ী সূত্রসংখ্যা বুঝিতে হইবে ।

উপরে, যে চারিটি অধ্যায়ের উল্লেখ করা হইল, উহার যথাক্রমে ‘সমবয়’, ‘অবিরোধ’ ‘সাধন’ ও ‘কলাধ্যায়’ নামে পরিচিত । এইপ্রকার নামকরণ হইতেই অধ্যায়গুলির প্রতিপাদ্য বিষয়ও বুঝিতে পারা যায় । যে অধ্যায়ের যাহা প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয়, তাহা দ্বারাই সেই অধ্যায়কে পরিচিত করা হইয়াছে । সমবয়্যাত্ম্য প্রথমাদ্যায়্যে ব্রহ্মবিষয়ক শ্রুতির পদ ও বাক্যসমূহের সমবয়্য সংস্থাপিত হইয়াছে (১) । প্রথম অধ্যায়ে সিদ্ধান্তিত

---

(১) ‘সমবয়’ অর্থ—আপাততঃ তিনার্ধ প্রতিপাদক পদসমূহের যে, একই অর্থে তাৎপর্য্যাবধারণ, তাহার নাম সমবয় । পদের দ্বার বাক্যেরও সমবয় আছে । ব্রহ্মবিজ্ঞাপকরণে এমন অনেক বেদান্তবাক্য দৃষ্ট হয়, যে সকল বাক্য বা পদ দেখিবামাত্র মনে হয় যে, এ সকল বাক্য ও পদ ব্রহ্মপ্রতিপাদক নহে—অন্ত বস্তুর প্রতিপাদক । অথচ বিচার করিলে বুঝা যায় যে, যদিও ঐ সকল বাক্য ও পদ আপাততঃ অন্ত বস্তুর প্রতিপাদক হউক, তথাপি অধিতীর্থ ব্রহ্মপ্রতিপাদনেই ঐ সকলের তাৎপর্য্য, অন্ততঃ নহে ।

সমস্যার উপর প্রতিপক্ষদল যে, শাস্ত্রাস্তরবিরোধ ও তর্কবিরোধ উদ্ভাবিত করিয়া থাকেন, সেই সমুদয় বিরোধের পরিহার ও বিপক্ষপক্ষের অযৌক্তিকতা দ্বিতীয় অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে, এবং ভোক্তা ও ভোগ্যসৃষ্টিবিষয়ক বিরোধেরও সমাধান করা হইয়াছে । তৃতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্ম-জ্ঞানলাভের উপায় ও 'তৎ' পদার্থের পরি-  
শোধন প্রণালী বিবৃত হইয়াছে ; আর চতুর্থ অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের ফলস্বরূপ মুক্তির কথা বিশেষভাবে নিরূপিত হইয়াছে ।

পাঠকবর্গের বোধ সৌকর্য্যার্থ প্রত্যেক অধ্যায়ের বর্ণনীয় বিষয়গুলিই বিশ্লেষণপূর্ব্বক চারিটা পাদে পৃথক পৃথকভাবে বিস্তৃত হইয়াছে । যেমন, প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পাদে ব্রহ্মবোধক স্পষ্টলিঙ্গক বেদান্তবাক্যের সমুদয় প্রদর্শিত হইয়াছে, অর্থাৎ যে সকল বেদান্তবাক্যের ব্রহ্মপরহ-ব্রহ্মে ভাৎপর্ষ্য) নির্ণয়ের বিস্পষ্ট কারণ বিদ্যমান আছে, কেবল সেই সকল বাক্যেরই সমুদয় সংস্থাপন করা হইয়াছে । আর যে সকল বেদান্তবাক্যে ব্রহ্মপরহ-নির্ণয়ের স্পষ্ট কোনও হেতু আপাততঃ দৃষ্ট হয় না, দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে কেবল সেই সমুদয় বাক্যেরই ব্রহ্মবিষয়ে সমুদয় সম্পাদিত হইয়াছে । তন্মধ্যে বিশেষ এই যে, দ্বিতীয় পাদে কেবল ব্রহ্ম-বিষয়ক উপাসনাবোধক বাক্যসমূহের সমুদয়, আর তৃতীয় পাদে কেবল জ্ঞেয় ব্রহ্মপ্রতিপাদক বাক্যের সমুদয় মাত্র সমর্পিত হইয়াছে ; এবং চতুর্থপাদে, যে সমুদয় শব্দ সন্নিদ্ধার্থ-বোধক, অর্থাৎ আপাতদৃষ্টিতে যে সকল শব্দের অত্রহ্মপরহ বলিয়া

সংশয় হইয়া থাকে, কেবল সেই সকল বেদান্ত-শব্দেরই প্রকৃতার্থ নির্ণয় (সময়) করা হইয়াছে (১) ।

অবিরোধাখ্য দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে—সাংখ্য ও বৈশেষিকাদি দর্শনকর্তৃগণ বেদান্ত-সময়ের বিপক্ষে, যে সকল শাস্ত্রবিরোধ ও যুক্তিবিরোধ উদ্ভাবন করিয়া থাকেন, সে সকলের পরিহার দ্বারা অবিরোধ সংস্থাপন, দ্বিতীয়পাদে—বেদান্তসময়ের বিপক্ষগণের উদ্ভাবিত মতবাদের উপর দোষ প্রদর্শন, তৃতীয় পাদে প্রথম অংশে পঞ্চ মহাভূতবিষয়ক ক্রতির ও শেষাংশে ভোক্তা জীব-বিষয়ক ক্রতির অবিরোধ প্রদর্শন । আর চতুর্থ পাদে লিঙ্গশরীর প্রতিপাদক প্রতিব্যাক্যসম্বন্ধে আশঙ্কিত বিরোধের পরিহার প্রদর্শন । তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে—মৃত্যুর পর পুনরায় দেহধারণের প্রণালী বর্ণন; দ্বিতীয় পাদে “তৎ হ্ম অসি” এই মহাবাক্যার্থ-শোধন, অর্থাৎ উক্ত বাক্যার্থবোধের উপযোগী ‘তৎ’ ও ‘হ্ম’ পদের অর্থ নিরূপণ । তৃতীয় পাদে স্তম্ভোপ-সংহার, অর্থাৎ স্তম্ভোপাসনাঃ বিভিন্ন শাখোক্ত গুণবিশেষের গ্রহণাদির নিয়ম প্রদর্শন; এবং চতুর্থপাদে ব্রহ্মজ্ঞানের সঙ্গায়িত

(১) যেমন ‘অজা’ শব্দ। বেদান্তরোপনিষদে আছে “অজামেকাং নোহিত-তুষ্ণ-রুক্ষাং” ইত্যাদি । এই ‘অজা’ শব্দের অর্থ কি ?—সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি ? কিংবা বেদান্তের ব্রহ্ম ? অথবা আর কিছু ? প্রথম অধ্যায়ের চতুর্থ পাদে বিচার দ্বারা স্থির করা হইয়াছে যে, এই ‘অজা’ অর্থে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি বা ‘অজা’ কিছু নহে; পরন্তু বেদান্তের ব্রহ্ম, এই দ্বিতীয় পদসম্বন্ধে চতুর্থপাদে স্থান পাইয়াছে ।

বহিরঙ্গ সাধন—আশ্রম কৰ্মাদির এবং অন্তরঙ্গ সাধন—শমদমাদির  
 নিরূপণ । চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবনমুক্তি নিরূপণ ;  
 দ্বিতীয় পাদে মৃত্যুকালীন দেহত্যাগের প্রণালী কথন ; তৃতীয়  
 পাদে সঙ্কশোপাসকের উত্তরায়ণ পথে গমনের বিবরণ, এবং চতুর্থ  
 পাদে ব্রহ্মজ্ঞ ব্যক্তির নিগুণ ব্রহ্মপ্রাপ্তি, আর সঙ্কশোপাসকের  
 ব্রহ্মলোকে অবস্থান প্রভৃতি বিষয় বর্ণিত হইয়াছে । উল্লিখিত  
 বিষয়সমূহই বেদান্তদর্শনের চারি অধ্যায়ের ষোড়শটি পাদে বিশেষ-  
 ভাবে নিরূপিত হইয়াছে, তন্নিম্ন আরও অনেক বিষয় প্রসঙ্গক্রমে  
 উক্তমরূপে বিচারিত ও মীমাংসিত হইয়াছে ।

আলোচ্য ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শন অবলম্বনে বিভিন্ন সময়ে  
 অনেকগুলি ব্যাখ্যাগ্রন্থ বিরচিত হইয়াছে । সেগুলি টীকা, ভাষ্য,  
 বৃতি বা বিবরণ নামে প্রসিদ্ধ । তাহা ছাড়া বিভিন্ন সম্প্রদায়ের  
 আচার্য্যগণ এই বেদান্তদর্শন অবলম্বন করিয়া অনেকগুলি উৎকৃষ্ট  
 প্রকরণগ্রন্থ প্রণয়ন করিয়া ইহার মর্ম্মার্থ বুঝাইয়া দিয়াছেন ।  
 বড়ই পরিতাপের বিষয় যে, বর্তমান সময় পর্য্যন্ত তাহার কতকগুলি  
 গ্রন্থ আবিস্কৃত হয় নাই । হয়, সেগুলি চিরদিনের জন্য কালকবলে  
 পণ্ডিত হইয়াছে, না হয়, লোকলোচনের অগোচরে কোথাও  
 অজ্ঞাতবাসে অবস্থান করিতেছে । জানি না, সে সমুদায়ের  
 পুনরুদ্ধার হইবে কি না ?

প্রসিদ্ধ শ্রীমদ্-বৈশেষিক দর্শনশাস্ত্র বেক্সপ তর্কপ্রধান—নির্দোষ  
 তর্কের সাহায্যে অস্তিমত তত্ত্বনির্ণয়ের প্রয়াস পাইয়াছে, এবং  
 কোথাও পূর্ণমাত্রায় প্রতিবাক্যের উপর আত্মনির্ভর করে নাই,



নিতান্ত আবশ্যকমতে স্থানে স্থানে প্রতিবাক্যের সহায়তামাত্র গ্রহণ করিয়াছে ; কিন্তু আলোচ্য বেদান্তদর্শন সেরূপ পদ্ধতি গ্রহণ করে নাই। বেদান্তদর্শন প্রধানতঃ প্রতিবাক্যের উপরই প্রতিষ্ঠিত থাকিয়া সন্নিহমান প্রতিবাক্যসমূহের প্রকৃত তাৎপর্যান্বিষ্কারণ করিয়াছে, এবং সেই অবধারিত তাৎপর্য পরিশুদ্ধি-সাধনের জন্য স্থলবিশেষে তর্কেরও সাহায্য লইয়াছে সত্য, কিন্তু কোথাও তর্কের উপর আত্মনির্ভর করে নাই। প্রতিবাক্যের বিরোধ সমাধানের জন্য তাৎপর্য নির্ধারণে ব্যাপৃত বলিয়াই—বেদান্তদর্শন 'উত্তর-মীমাংসা' নামে অভিহিত হইয়াছে (১)।

বেদান্তদর্শনের আর একটা বৈশিষ্ট্য এই যে, জ্ঞানাদিদর্শনে যেরূপ লৌকিক অলৌকিক উভয়বিধ বস্তুবিচারই স্থান পাইয়াছে, বেদান্তদর্শনে সেরূপ কোন বিচার স্থানলাভ করে নাই। ব্রহ্মই ইহার মুখ্য বিষয় ; সুতরাং ব্রহ্মবিচার মুখ্যরূপে এবং অজ্ঞান বিষয়ের বিচার তদানুবদ্বিকরূপে ইহার কলেবর পূর্ণ করিয়াছে। ব্রহ্মনিরূপণ মুখ্য বিষয় বলিয়াই বেদান্তদর্শন 'ব্রহ্মসূত্র' নামে পরিচিত হইয়াছে।

আস্তিক দর্শনের মধ্যে একমাত্র বেদান্তদর্শন ভিন্ন সমস্ত দর্শনেই জড় ভগবতের সম্ভ্রাতা স্বীকৃত হইয়াছে, সেই জাগতিক

(১) মহানুনি ভৈরবান বেদের পূর্বভাগ কর্ণকণ্ড অবলম্বনে যে মীমাংসাদর্শন রচনা করিয়াছেন, তাহা পূর্বমীমাংসা নামে পরিচিত, আর মহর্ষি বেদবাস বেদের উত্তরভাগ—জানকণ্ড অবলম্বনে যে মীমাংসা-শাস্ত্র (বেদান্তদর্শন) রচনা করিয়াছেন, তাহা 'উত্তরমীমাংসা' নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

পদার্থের সংখ্যা ও বিভাগাদি বিচারিত হইয়াছে, এবং সেই সমুদয় স্বীকৃত পদার্থ সমর্থনের জন্য যথাসম্ভব প্রত্যক্ষাদি প্রমাণভেদে বিশেষভাবে নিরূপিত হইয়াছে, কিন্তু বেদান্তদর্শনে সে সকল বাহ্যিক আদৌ স্থানপ্রাপ্ত হয় নাই। কারণ, বেদান্তদর্শনের মতে ব্রহ্মাতিরিক্ত কোন পদার্থই সত্য নহে, সকলই মায়িক—মিথ্যা বা অসত্য। অসত্যের সংখ্যাবিভাগাদি কল্পনা অনাবশ্যক, এবং তৎসমর্থনোপযোগী প্রমাণচিন্তাও নিরর্থক। কাজেই বেদান্তদর্শনে স্পষ্টভাষায় সে সব বিষয় আলোচিত হয় নাই। তবে আবশ্যক ব্যবহার নির্লাহের জন্য পরবর্তী আচার্য্যগণ পূর্বমীমাংসা-সম্মত প্রমাণাদি গ্রহণ করিয়াছেন (১)।

নিবাবতার শঙ্করাচার্য্যের আবির্ভাবের পূর্ববর্তী ও পরবর্তী বহু প্রখ্যাতনামা পণ্ডিত—বেদান্তদর্শনের উপর উল্লেখযোগ্য অনেক ব্যাখ্যাগ্রন্থ ও প্রকরণ গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ভগবান্ বোধায়ন, উপবর্ষ পণ্ডিত, ভট্টপ্রপন্ন বা ভট্টহরি, শঙ্কর, ভট্টভাস্কর, ত্রিমিড়, রামানুজ, মঙ্গ, বল্লভ, শঙ্করমিশ্র, বিজ্ঞানভিক্ষু, নিম্বার্ক, নীলকণ্ঠ, বলদেব প্রভৃতির নাম বিশেষ উল্লেখযোগ্য।

রামানুজাচার্য্য ঐশ্বর্য্যের প্রারম্ভে বোধায়নকৃত বিস্তীর্ণ ভাষ্য-গ্রন্থের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু বোধায়নকৃত বেদান্তব্যাখ্যা অপর

(১) বেদান্তাচার্য্যগণ বলিয়া থাকেন—“ব্যবসাবে তু ভাট্টাঃ।” অর্থাৎ বৈদান্তিকগণ সিদ্ধান্তস্থলে পূর্বমীমাংসার মত গ্রহণ না করিলেও ব্যবহার-ক্ষেত্রে তাহার। সকলেই ভট্টমতাবলম্বী—অর্থাৎ পূর্বমীমাংসার আচার্য্য কুমারিল ভট্টের অভিমত প্রমাণাদি খোঁজার করিগা থাকেন।

কোণাও দৃষ্ট হয় না, এবং কোথাও উহার নানোন্মেষপৰ্য্যন্ত-দেখা যায় না (১) । আচার্য্য শঙ্কর উপবৰ্ণের নাম ও মতবিশেষের উল্লেখ করিয়াছেন, এবং বহুস্থানেই তর্কপ্রপঞ্চের কথা বা মতবিশেষ বর্ণন করিয়াছেন, কিন্তু এ পর্য্যন্ত তাঁহাদের গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই ।

শঙ্করকৃত শারীরকভাষ্য, রামানুজকৃত শ্রীভাষ্য (২), মঙ্গা-চার্য্যকৃত মঙ্গভাষ্য, বল্লাভাচার্য্যকৃত অণুভাষ্য, শঙ্করমিশ্রকৃত বৃদ্ধি, বিজ্ঞানভিক্ষুর ভাষ্য, নিম্বার্কভাষ্য, অন্নাদিত্যকৃত পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন, বলদেব বিজ্ঞানভূষণকৃত গোবিন্দভাষ্য এবং আরও দুই একখানি ব্যাখ্যাগ্রন্থ এখনও সুধোমমাজে অস্বাধিক পরিমাণে প্রচলিত আছে । কিন্তু শৈব বা শাক্ত সম্প্রদায়ের ব্যাখ্যাগ্রন্থ এখনও সমাজে স্নান-প্রকাশ করে নাই, ভবিষ্যতের কথা ভবিতব্যতাই জানে ।

বেদান্তদর্শনের উপর যে সমুদয় ভাষ্য বা ব্যাখ্যাগ্রন্থ এখনও বিশ্বঃসমাজে প্রচলিত আছে, যে সমুদয়ের প্রামাণ্য ও যৌক্তিকতা

(১) শ্রীভাষ্যের আরম্ভে রামানুজাচার্য্য লিখিয়াছেন—

“তৎসববোধোদয়নকৃত্যং বিত্তোপাং ব্রহ্মহৃৎবৃদ্ধিঃ পূর্ণাচার্য্যঃ  
সংজ্ঞিতঃ” ইত্যাদি ।

এই বোধোদয়ন বে, কে, বা কবে কোথায় ছিলেন, তাহা জানিবার কোন উপায় নাই । বস্তুতঃ ঐ নামে কেহ ছিলেন কি না, তাহাও অনেকেরই সংশয় আছে ।

(২) বেদান্তদর্শনের উপর রামানুজাচার্য্যের শ্রীভাষ্য ছাড়া বেদান্তসার ও বেদান্তপ্রবীণ নামে আরও দুইখানি সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা গ্রন্থ আছে, তাহা এখনও পাওয়া যায় ।

সুধীসমাজে সাদরে স্বীকৃত ও গৃহীত হইয়াছে, এবং যে সমুদয়ের নির্দেশানুসারে এখনও বহু সম্প্রদায় পরিচালিত হইতেছে, সেই সমুদয় প্রামাণিক ব্যাখ্যার মধ্যে আচার্য্য শঙ্করের ভাষ্যব্যাখ্যাই সর্বপ্রধান । শঙ্করভাষ্যের সহিত কাহারো তুলনা হয় না ; উহা যেন সারস্বত-কুঞ্জের বীণাধ্বনি । উহার ভাষা যেমন মধুর, তেমনই সরস এবং তেমনই প্রসাদ-গম্ভীর । অর্থসম্পদেও উহা অতুলনীয় । জটিল দার্শনিক তথ্যের স্বল্প কথার সমাধান যদি কোথাও থাকে, তবে তাহা শঙ্করভাষ্যেই আছে, অমৃত নাই বলিলেও অতুষ্টি হয় না । এবং বিধি বহু গুণ থাকায়ই শঙ্করভাষ্য সর্বাপেক্ষা অধিকতর জনপ্রিয় ও বহু ব্যাখ্যায় সমলঙ্ঘিত হইয়াছে । এখন প্রথমে আমরা এই শঙ্করভাষ্যসম্বন্ধে সিদ্ধান্তেরই আলোচনা করিব, পরে অপরাপর ব্যাখ্যাসম্বন্ধে সিদ্ধান্তের কথাও বলিব ।

### [ শঙ্করের আবির্ভাব সন্দেহ ]

পূর্বেই বলিয়াছি যে, আচার্য্য শঙ্কর সাক্ষাৎ জ্ঞানমূর্তি শঙ্করের অবতার । তাঁহার আবির্ভাবকাল লইয়া যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয় । অনেকের বিশ্বাস, তিনি খ্রীষ্টীয় ষষ্ঠ শতাব্দীর পরে আবির্ভূত হইয়াছিলেন । কিন্তু শৃঙ্গেরীমঠে যে গুরুকুম লিপিবদ্ধ আছে, তাহাতে একশত তৃতীয় (১০৩) বিক্রমাব্দ (সংবৎ) আচার্য্য শঙ্করের আবির্ভাবকাল বলিয়া লিখিত আছে । মহারাষ্ট্রপ্রদেশে আর একখানা অমৃতপ্রকার গুরুকুম দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাতে উক্ত গুরুকুম ও সময়ের যথেষ্ট পার্থক্য পরিলক্ষিত হয়, কিন্তু শিবরহস্য, শঙ্করচরিত বা শঙ্করদিখিয়ে ও বহুতর বৈদ্যগ্রন্থে বাহা পাওয়া

বায়, তাহা উক্ত মতের সম্পূর্ণ বিপরীত । শিবরহস্তে লিখিত আছে—(১) যুধিষ্ঠিরের সিংহাসনপ্রাপ্তির সময় হইতে কল্যাক ২০০০ (দুই হাজার) বৎসর অতীত হইলে পর, জৈন ও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের আবির্ভাব হয় । জীববিজয় নামক মৈন গ্রন্থে লিখিত আছে যে, যুধিষ্ঠিরাদ্ব ধরিত্রী কলির ২১৫৭ বৎসর গত হইলে বুদ্ধসেবের জন্ম হয় । এখন কলির অতীতাক-সংখ্যা কিঞ্চিদধিক পঞ্চসহস্র বৎসর; সুতরাং এই হিসাবে বুদ্ধসেবের আবির্ভাবকাল প্রায় তিন হাজার বৎসর পূর্বের ধরিতে হয় । ইহা হইতে অনুমান করা যায় যে,

(১) “কলাবিনে মহাসেবি সহস্র-চিত্তরাং পরম্ ।

সারথভাত্তথা নোড়াত্তথা কার্ণাভিনো দ্বিষাঃ ॥

আমমীনাশনা বেবি আর্থাবর্ত্তানুবাগ্নিনঃ ।

ঔত্তরা বিজ্ঞানিগচ্ছ ভবিষ্যন্তি কশৌ যুগে ॥

শব্দার্থ-জ্ঞানদুশলাভর্ক-কর্কশবুদ্ধয়ঃ ।

জৈনা বোদ্ধা বুদ্ধিযুতা মীমাংসানিরতাঃ কলৌ ॥

বেদবোধক-বাক্যানামভৈব প্রয়োচকাঃ ।” ইতি

মর্মার্থ—কলিযুগে ( যুধিষ্ঠিরের সিংহাসনাধিরোহণের সময় হইতে ) দুই হাজার বৎসর পরে আমমন্তভোভৌ সাবথত, নোড় ও কার্ণাভিন ব্রাহ্মণগণ প্রাহুর্ভূত হইবেন; আর জৈন ও বৌদ্ধগণ প্রাহুর্ভূত হইবেন । তাহারা সকলেই তর্কনিপুণ ও ভীষ্মধীসম্পন্ন । তাহারা বেদবাক্যের অন্তর্থা ব্যাখ্যা করিবেন । এখানে কলিযুগের দুই হাজার বৎসরের পর জৈন ও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের আবির্ভাবের কথা আছে । আচার্য শঙ্কর বৌদ্ধধর্মের পূর্ণ অন্ত্য-দয়ের পর অবতীর্ণ হইরাছিলেন; সুতরাং বুদ্ধসেবের প্রাহুর্ভাবের সহস্র বৎসর পর শঙ্করের আবির্ভাব সময় ধরিলে বোধ হয় বিশেষ অসঙ্গতি হয় না ।

উল্লিখিত সময়ের বহুশত বৎসর পরে শিবাবতার শঙ্করের প্রাদুর্ভাব হইয়াছিল । কিন্তু অপর একখানি ভৈরব গ্রন্থে এ সিদ্ধান্তের বিপরীত কথা লিখিত আছে । সেখানে বৈদিক ত্রিগ্না-প্রবর্তক আচার্য্য কুমারিল ভট্টের জন্মসময় বলির অতীতাব্দ ২১০৯ বৎসর ধরা হইয়াছে । শঙ্করাচার্য্যের ষোড়শ বৎসর বয়সের সময় ‘রুক্ম’ নগরে কুমারিল ভট্টের সহিত সাক্ষাৎ হইয়াছিল, এ বিষয়ে সকলেই একমত । ইহা হইতে প্রমাণ হয় যে, উল্লিখিত সময়ই যেন আচার্য্যদেবের প্রকৃত আবির্ভাব-সময় । শঙ্করদিগ্বিজয় ও শঙ্কর-চরিত প্রভৃতি গ্রন্থেও শঙ্করের আবির্ভাবকাল কথিত আছে সত্য, কিন্তু তাহা পরস্পর অসংলগ্ন ; সুতরাং তত্ত্বনির্ণয়ের পক্ষে যথেষ্ট বলিয়া মনে হয় না । তবে, কুমারিল ভট্টের জীবদ্দশায়ই যে, শঙ্করের জন্ম হইয়াছিল, সে বিষয়ে কিছুমাত্র সন্দেহ নাই । কারণ, বিভিন্ন প্রমাণ হইতে তাহা আমরা অবগত হইতে পারি (১) ।

(১) “অধির্দীপ্তত্বা ভূমিমর্জ্যাক্ষৌ বাসমেলনাং ।

একধ্বেন লভেতাত্মং (২১৫৭) তাত্ৰাক্ষঃ স হি বৎসরঃ ॥

বিশজিহতে পিত্তা বস্ত্র বিখ্যাতস্ত চিদম্বরে ।

তস্ত ভাৰ্য্যা মহাদেবী শঙ্করঃ লোকশঙ্করম্ ।

গ্রন্থতঃ সৰ্বলোকানাং তারণায় জনদণ্ডকম্ ॥” ইতি জিনবিজয়ে ।

অনুব্র— “অধির্দগ্নর্দগ্নজেরঃ (৮৮৭) পাণ্ডবানাং মহাত্মনাম্ ।

গগনা শেষকালস্ত শকস্ত শিবজন্মনি ॥” ইতি—

“প্রাপিথঃ অগননুবা ওদর্শিত্তেহশিন্ ।

কন্দাধরভ্রম্মিলাবিদা কুমারিলেন ।

উদ্বর্ত্তঃ দ্রবনিমঃ তথাঙ্গিমগ্নঃ

কারুণ্যাত্মনিধিরিষেব চন্দ্রচূড়ঃ ॥” ইতি শঙ্কর বিজয়ে ।

এবং—

যাহা হউক, আচার্য্য শঙ্করের আবির্ভাববিষয়ে কতকগুলি  
প্রমাণমাত্র উল্লেখ করিম্মাই আমি বিরত হইতেছি, কিন্তু তাঁহার  
আবির্ভাবের প্রকৃত সময় নির্দ্ধারণ দ্বারা যশোলাভ করিবার

"পশ্চাৎ পঞ্চদশে বর্ষে শঙ্করস্ত গতে সতি ।  
ভট্টাচার্য্য-কুমারস্ত দর্শনং কৃতবান্ শিবঃ ॥" ইতি জিনবিজয়ে ।  
"আক্কেয়াংকলানাং সংযোগে পবিত্রে জন্মজলে ।  
গ্রামে তস্মিন্ মহানন্দাং ভট্টাচার্য্যঃ কুমারকঃ ।  
আক্কেয়াভিত্তিত্তিরিকো মাতা চন্দ্রশুণা মতী ।  
যজ্ঞেশ্বরঃ পিতা বস্ত তজ্জেন্দুরিব বর্দ্ধনঃ ।  
নন্দাঃ পূর্ণং তৃপ্ত নেত্রে মনুজানাং চ বাসতঃ (২১০২) ॥  
মেলনে বৎসরো দ্বাভ্য যুধিষ্টির-শকস্ত বৈ ।  
ভট্টাচার্য্য কুমারস্ত কর্মকাণ্ডস্ত বাসিনঃ ।  
জাতঃ প্রোত্বর্জবস্তস্মিন্ বিজ্ঞেয়ো বৎসরে শুভে ।  
রাবে চ তরুপক্ষে চ নাকার্য্য ভানুবাসরে ।  
মধ্যাহ্নে শরজন্মাসৌ প্রোত্বর্জতো মহাবলী ।  
মহাবলী মহাঘোরঃ ঋতীনাং চাভিমানবান্ ।  
জিনানামন্যকঃ সাক্ষাৎ শুক্রেষেঠাতিপাপবান্ ।  
সুবদনামকো রাজা সোহপি হুইত্বধা ভুবি ।  
জিনানাং যেন সাধুনাং কৃতং কদমমন্তুতম্ ।  
আয়ুপাপনিবৃত্ত্যর্থং প্রয়াগে বেণীসদনে ।  
পশ্চাত্তাপযুক্তো ভট্টঃ শরীরমবহৎ স্বকম্ ।  
শুণানাং (৩) চ তথাস্তানাং কার্ত্তিকেরস্ত (৬) মেলনাং ।  
প্রমাথী মাঘমাসস্ত তরুপক্ষস্ত পূর্ণিমা ।  
ভট্টাচার্য্যস্ত মহনং মধ্যাহ্নে সূর্য্য আগতে ।  
ভদ্রোভূতস্তদা গর্ভে পতন্তি চ মহাভূতন্ ।  
অষ্টচত্বারি (৪৮) বর্ষাণি তদ্বকালান্ গতানি বৈ ।  
প্রোত্বর্জবঃ শঙ্করস্ত ততো জাতোহভিবািনঃ ॥" ইতি

সৌভাগ্য আমার নাই। ফলকথা, আচার্য্য শঙ্কর যে, কুমারিল-  
ভট্টের আবির্ভাবের কিছুকাল পরেই আবির্ভূত হইয়াছিলেন,  
ইহাতে আর সন্দেহ নাই।

আচার্য্য শঙ্কর প্রধানতঃ বেদবিরোধী বৌদ্ধবাদ নিরাসের দিকে  
তীক্ষ্ণ দৃষ্টি রাখিয়া আপনার কর্মক্ষেত্রে অগ্রসর হইয়াছিলেন,  
ইহা তাঁহার গ্রন্থাবলী দেখিলেই বেশ বুঝিতে পারা যায়। আচার্য্য  
গৌড়পাদ যে কার্য্যের সূচনামাত্র করিয়াছিলেন, তৎপ্রশিষ্য শঙ্কর  
তাহারই পূর্ণতাসাধন করিয়াছিলেন। (১)

শঙ্কর শুদ্ধাশৈববাদী ছিলেন। স্বকৃত উপনিষদ্ব্যাখ্যায়, ব্রহ্ম-  
সূত্র বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যায় ও সমস্ত প্রকরণগ্রন্থে তিনি সেই  
অশৈববাদটী যুক্তি তর্ক ও অনুভূতির সাহায্যে দৃঢ়ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত  
করিয়াছেন।

পূর্বেই বলিয়াছি যে, বেদান্তদর্শনের শঙ্করকৃত শারীরক

---

(১) এইরূপ জনশ্রুতি আছে যে, তৎকালের শিষ্য গৌড়পাদ বৌদ্ধ-  
ধর্মের বিপক্ষে প্রথম চেষ্টা করেন, তিনি উপনিষদের ব্যাখ্যার ভিত্তর দিয়া  
বৌদ্ধবাদের অযৌক্তিকতা প্রদর্শন করেন। মাণ্ডুক্যোপনিষদের উপর যে,  
গৌড়পাদের কারিকাবলী আছে, তাহা দেখিলেই একবার সত্যতা প্রমাণিত  
হইতে পারে। তিনি যখন আসন্নমৃত্যু; তখন তিনি স্বশিষ্য ভগবৎ  
গোবিন্দপাদকে আদেশ করিয়া যান যে, যদি কোনও উপযুক্ত শিষ্য লাভ  
কর, তবে তাকাকে আমার আরও কার্য্য শেষ করিতে বলিবে। তদনুসারে  
গোবিন্দপাদ শঙ্করের দ্বায় প্রতিভাসম্পন্ন শিষ্যকে সেই গুরু-কার্য্যে নিযুক্ত  
করেন। শঙ্করও তদনুসারে বৌদ্ধধর্ম নিরাসের পক্ষে স্বীয় শক্তি নিয়োজিত  
করিয়াছিলেন।



ভাব্য জগতে এক অভুলনীয় গ্রন্থ । বহুবিধ টীকাগ্রন্থ সংযোজিত হওয়ায় সেই ভাষ্যের গৌরবশ্রী আরও বৃদ্ধি পাইয়াছে । তন্মধ্যে আনন্দজ্ঞান, গোবিন্দানন্দ ও বাচস্পতি মিশ্রের কৃত টীকা বিশেষ উল্লেখযোগ্য । বাচস্পতিমিশ্রের টীকার নাম 'ভামতী' । ভামতী টীকা অনতিবিস্তীর্ণ হইলেও বড় সারগর্ভ এবং প্রগাঢ় পাণ্ডিত্যের উৎস ও বহুতর জ্ঞাতব্য ভণ্ডে পরিপূর্ণ । উহাকে বাচস্পতি মিশ্রের অগাধ পাণ্ডিত্যের উজ্জ্বল নিদর্শন বলিলেও অত্যাঙ্গুস্তি হয় না । বস্তুতঃ 'ভামতী' নামভঃ টীকা হইলেও কার্য্যতঃ উহা বেদান্তের একখানা উৎকৃষ্ট সতত্ব গ্রন্থরূপে পরিগণিত হইবার উপযুক্ত । অমলানন্দ যতি উক্ত ভামতীর উপর একখানি উৎকৃষ্ট টীকা রচনা করিয়াছেন ; তাহার নাম 'বেদান্তকল্পতরু' । বেদান্তকল্প-তরুও অতিশয় সারগর্ভ ও ব্যাখ্যাসাপেক্ষ । উহারও একখানি উৎকৃষ্ট টীকা আছে ; তাহার নাম 'বেদান্তকল্পতরু-পরিমল' । সাধারণতঃ উহা 'পরিমল' নামেই বিখ্যাত । মহামতি অপ্যায় দ্বিকিত উহার রচয়িতা । উক্ত পরিমলের উপরেও একখানা টীকা আছে ; তাহার নাম 'আভোগ' । এইরূপে শঙ্করের মতবাদ সমধিক বিস্তার লাভ করিয়াছে । ইহা ছাড়া আরও বহুতর খ্যাতঃ নামা পণ্ডিত শঙ্করের মতামুসরণপূর্বক বিস্তর গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন । সে সমুদয় গ্রন্থ 'প্রকরণ' গ্রন্থনামে পরিচিত (১) ।

(১) বহুবিধ জ্ঞাতব্য ভণ্ডে পরিপূর্ণ কোন একখানা মূলশাস্ত্রের অংশ-বিশেষ অবগতনে বচিত্ত গ্রন্থকে সেই শাস্ত্রের 'প্রকরণ' গ্রন্থ বলা হইয়া থাকে । তাহার লক্ষণ এইরূপ—

"শাস্ত্রকদম্পনসংকল্প শাস্ত্রকার্য্যাদ্বয়ে দ্বিতম্ ।

আহঃ প্রকরণং নাম গ্রন্থভেদং বিপশ্চিতঃ ॥"

তন্মধ্যে যোগীন্দ্র সদানন্দকৃত বেদান্তসার, ধর্মরাজ অম্বরীন্দ্রকৃত বেদান্তপরিভাষা, মধুসূদন সরস্বতীকৃত অষ্টৈতসিদ্ধি, চিৎসুখাচার্য্য-কৃত তত্ত্ব-প্রদীপিকা, শ্রীহর্ষকৃত খণ্ডনঘণ্ডখান্ড, ভারতীতীর্থ ও বিচারণ্যগুনীশ্বরপ্রণীত পঞ্চদশী এবং বেদান্ত-সিদ্ধান্তুলেশসংগ্রহ, বেদান্ত-মুক্তাবলী, কাশ্মীরীয় সদানন্দকৃত অষ্টৈতব্রহ্মসিদ্ধি এবং সংক্ষেপশারীরক প্রভৃতি প্রকরণ গ্রন্থসমূহ বেদান্তের শঙ্কর-সিদ্ধান্তানুযায়ী উৎকৃষ্ট গ্রন্থ । এতদ্ভিন্ন স্বয়ং শঙ্করও স্বমত সমর্থনার্থ বিবেকচূড়ামণি, উপদেশ-সাহস্রী, সর্ববেদান্তসিদ্ধান্তসার, 'আত্মবোধ' প্রভৃতি অনেকগুলি উৎকৃষ্ট প্রকরণগ্রন্থ রচনা করিয়া-ছেন । সে সমুদয় গ্রন্থ এখনও বৈদান্তিক সম্প্রদায়ের মধ্যে বিশেষ আদৃত ও সম্বন্ধে পঠিত হইয়া থাকে ।

আচার্য্য শঙ্করের প্রবর্তিত ও প্রচারিত সিদ্ধান্তকে শুদ্ধাষ্টৈত-বাদ বলে । তিনি এই শুদ্ধাষ্টৈতবাদের অমুকূলেই সমস্ত উপনিষদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন ; এবং তাহা হারা প্রমাণ করিয়া-ছেন যে, শুদ্ধাষ্টৈতবাদেই সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য ; সমস্ত উপনিষদই একবাক্যে ঘোষণা করিতেছে যে, ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, তদ্ভিন্ন সমস্তই অসত্য ও অনিত্য । জীবমাত্রই ব্রহ্মস্বরূপ, জীব স্বস্থির পূর্বেও ব্রহ্ম, এখনও ব্রহ্ম এবং সুদূর ভবিষ্যতে—মুক্তির পরেও ব্রহ্মস্বরূপেই অবস্থান করিবে, অর্থাৎ ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান, কোন কালেই জীব ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বা ভিন্ন নহে । কেবল মায়া বা অজ্ঞানবশতই জীব আপনাকে ব্রহ্ম হইতে বিচ্ছিন্ন ও স্বতন্ত্র বলিয়া মনে করে মাত্র । আর দৃশ্যমান জগৎও ব্রহ্ম

হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ নহে। জগৎপ্রপঞ্চ নিত্য নির্দিকার অবিভীয়া  
ব্রহ্মেরই বিবর্তমাত্র অসত্য (১)। ইহাই উপনিষদের সার মর্মে।

যদিও কোন কোন উপনিষদের স্থলবিশেষে অদ্বৈতবাদের  
প্রতিকূল ও দ্বৈতবাদের সমর্থক ঐতিবাক্য দৃষ্ট হয় সত্য,  
তথাপি সে সব বাক্য বস্তুতঃ অদ্বৈতবাদের বিরোধী নহে ;  
পরস্পর প্রকারান্তরে অদ্বৈতবাদেরই সমর্থক। অভিপ্রায় এই যে,  
উপনিষদের মধ্যে যেমন দ্বৈতপ্রতিপাদক বা অদ্বৈতপ্রতিষেধক

(১) বিবর্তের লক্ষণ এই—“সত্যতোহন্তথাপ্রথা বিকার ইত্যাদীরিতঃ।

অতসত্যতোহন্তথাপ্রথা বিবর্ত ইত্যাদ্যদ্বিতঃ ॥”

অর্থাৎ যেখানে উপাদান বস্তুটী স্বরূপতই কার্যাকারে পবিণত হয়,  
সেখানে হয় পরিণাম, আর যেখানে উপাদানরূপে পরিগৃহীত বস্তুটী স্বরূপতঃ  
অক্ষত থাকিয়াও অন্তাকারে প্রকাশ পায়, তাহার নাম বিবর্ত। যেমন—  
যুক্তিকার পরিণাম হয় ঘট, আর তক্তির বিবর্ত হয় রক্তত। এইরূপ পূর্বা-  
চাৰ্য্যগণ স্পষ্ট কথার বলিয়াছেন—

“আরম্ভ-পরিণামাত্যাং পূর্বাং সত্যাবিতং জগৎ।

পশ্চাৎ কণাদ-সাংখ্যাত্যাং যুক্ত্যা মিথ্যোতি নিশ্চিতং ॥”

অভিপ্রায় এই যে, সৃষ্টিসম্বন্ধে তিনপ্রকার মতবাদ আছে—  
১ম, আরম্ভবাদ। ২য়, পরিণামবাদ। ৩য়, বিবর্তবাদ। তদন্থো আরম্ভবাদ—  
কণাদের, পরিণামবাদ—সাংখ্যের, আর বিবর্তবাদ—বেদান্তের (শঙ্করের)  
সম্মত। জ্ঞান ও সাংখ্যকারগণ ক্রমে আরম্ভবাদ ও পরিণামবাদ দ্বারা  
জগতের অস্তিত্ব সত্যাবিত করিয়াছেন, পরে বেদান্তিগণ সত্যরূপে সত্যাবিত  
জগতের মিথ্যাভাসধনের ভিত্তি বিবর্তবাদ স্থাপন করিয়াছেন।

“জাজ্ঞৌ দাবজাবীণানীশৌ ।” “হা সুপর্ণা সমুজ্জা সখায়ী ।” “ভূয়ঃ বদা পশ্যত্যনুমীশম্” ইত্যাদি বহু বাক্য পরিলক্ষিত হয়, ঠিক তেমনি আবার বৈতপ্রতিবেদক বা অবৈত তদ্বাবোধক বাক্যও বহুল পরিমাণে দৃষ্ট হয় । যেমন—“সদেব সোম্যোদমগ্রা আসীৎ— একমেবাষিভীয়ম্ ।” “নেহ নানান্তি কিংচন ।” “মৃতোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানেব পশ্যতি ।” “যত্র দ্বস্ত সর্বমাস্মৈবাত্মে, তৎ কেন কং পশ্যেৎ ।” ইত্যাদি—এইরূপে ব্রহ্মের সগুণব-নির্গুণদ্ব্যবোধক শ্রুতিবাক্যও বিস্তর দৃষ্টিগোচর হয় । এখন দেখিতে হইবে, একই ব্রহ্মবিষয়ে এরূপ বিরুদ্ধার্থবোধক দুই শ্রেণীর বাক্য কখনই সার্থক বা সত্যার্থপ্রকাশকরূপে গৃহীত হইতে পারে না । একই বিষয়ে একই কালে—হাঁ, না—দুইই সত্য হইতে পারে না । অতএব উক্তপ্রকার বিরুদ্ধার্থপ্রকাশক পক্ষদ্বয়ের মধ্যে একটা পক্ষ ত্যাগ করিতেই হইবে, অর্থাৎ হয়, ব্রহ্মের সগুণহাদি প্রতিপাদক বৈতপর শ্রুতিবাক্যসমূহের সত্যতা রক্ষা করিয়া অবৈতপর বাক্যসমূহকে অপ্রমাণবোধে উপেক্ষা করিতে হইবে, আর না হয়, ব্রহ্মের অবৈতদ্ব্যবোধক শ্রুতিসমূহের প্রামাণ্য অক্ষুণ্ণ রাখিয়া বৈতবোধক বাক্যসমূহকে অপ্রমাণবোধে পরিত্যাগ করিতে হইবে ।

বস্তুতঃ এরূপ ব্যবস্থাও নিরুপক নহে । কারণ, তাহা হইলে, বেদবাক্যের উপর অত্যন্ত অধিগ্রাস আসিয়া পড়ে, কিছুতেই উহার স্বতঃ প্রামাণ্য রক্ষা করিতে পারা যায় না । অতিপ্রায় এই যে, আন্তিকমাত্রেই বেদকে স্বতঃপ্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন ;

বেদের কোন অংশই অপ্রমাণরূপে অনাদরনীয় হইতে পারে, ইহা মনে করেন না । এখন সেই বেদের অংশবিশেষকে যদি অপ্রমাণ বলিয়া পরিত্যাগ করিতে হয়, তাহা হইলে, অপরাপর অংশেও—বে সকল অংশ প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে ও হইবে, সে সকল অংশেও অপ্রামাণ্যতা ছুনিবার হইয়া পড়ে । বাচার উক্তির একাংশে অপ্রামাণ্য ধরা পড়ে, তাহার উক্তির অপরাংশেও যে, অপ্রামাণ্য নাই, তাহা কে বলিতে পারে ? অথচ এরূপ অব্যবস্থা কাহারই বাঞ্ছনীয় নহে । এতদ্বত্তরে আচার্য্য শঙ্কর বলেন যে, না, বেদের কোন অংশই অপ্রমাণ বা পরিত্যাজ্য নহে । বেদ যখন স্বতঃপ্রমাণ, তখন উহার সমস্ত অংশই প্রমাণরূপে গ্রহণ করিতে হইবে । বিশেষ এই যে, কোন বাক্য স্বার্থে প্রমাণ, আর কোন কোন বাক্য পরার্থে প্রমাণ, অর্থাৎ অগ্ন্য অর্থ প্রতিপাদন করাই সেই সকল বাক্যের উদ্দেশ্য । এইরূপ প্রশ্নালী অনুসরণ করিলে পূর্বোক্তাণ্ডিত বিরোধেরও সুন্দর পরিহার হইতে পারে, এবং বেদের প্রামাণ্যও অব্যাহত থাকিতে পারে ।

এখন বিচার্য্য বিষয় হইতেছে এই যে, শ্রুতির তাৎপর্য্য কোন দিকে ?—বৈতপ্রতিপাদনে ? না, অবৈতপ্রতিপাদনে ? কিন্তু অবিজ্ঞাত তত্ত্ব প্রতিপাদনেই যখন শ্রুতির সার্থকতা, তখন বৈত-প্রতিপাদনে উহার তাৎপর্য্য স্বীকার করিতে পারা যায় না ; কারণ, বৈতপ্রপঞ্চ ত কাহারও অবিজ্ঞাত নহে ; বরং অতি নুতনত্বেরও পরিদৃশ্যমান বৈতপ্রপঞ্চকে অজ্ঞানবুদ্ধিতে গ্রহণ করিয়া থাকে ; এবং নিজ নিজ জ্ঞান-বিশ্বাস অনুসারে জগৎকর্তা পরমেশ্বরের

সম্ভবতাই সত্য বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকে ; সুতরাং শুদ্ধ-প্রতিপাদনের উদ্দেশ্যে শ্রুতির এত আয়াস স্বীকার করিবার পক্ষে কোন দৃঢ়তর যুক্তি দেখিতে পাওয়া যায় না, সুতরাং এদিকে শ্রুতির তাৎপর্য কল্পনা করা সুসম্ভব হইতে পারে না । কাজেই স্বীকার করিতে হয় যে, বিজ্ঞাতার্থপ্রকাশক বৈতবোধক ও সম্ভব-ভাব প্রতিপাদক শ্রুতিনাত্রই যথাশ্রুত অর্থে তাৎপর্যরহিত অনুবাদকমাত্র ; সুতরাং ঐ ঐ অর্থে প্রমাণ নহে (১) । অন্তএব

(১) বাহ্য লোকপ্রসিদ্ধ বা শাস্ত্রসিদ্ধ, সেটরূপ কোন বিষয়ের প্রতিপাদক বাক্যকে ‘অনুবাদক’ বলে । অনুবাদে অসত্য বিষয়ও স্থান পাইতে পারে, এবং সম্পূর্ণ অসংলগ্ন উদ্ভূত বাক্যেরও অনুবাদ হইতে পারে, তাহাতে বাক্যের কোন দোষ হয় না ; কারণ, কোন অনুবাদবাক্যই কোন অবিজ্ঞাত তত্ত্ব জ্ঞাপন করিতেছে বলিয়া প্রামাণ্যের দাবী করে না, উহা অপ্রমাণ । লোকবিজ্ঞাত বৈতপ্রতিপাদক শাস্ত্রবাক্যও কেবল প্রসিদ্ধির অনুবাদকমাত্র, — প্রমাণ নহে । এ বিষয়ে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

“ভেদো লোকপ্রসিদ্ধত্বাৎ ন শকেন প্রতিপাত্তঃ । অভেদত্বনিগিতত্বাৎ অবিদিতভেদানুবাদেন প্রতিপাদনমর্হতি । যেন চ বাক্যানুপক্রম্যতে, মধ্যে চ পরানুগতে, অন্তে চোপসংহিততে, তত্রৈব তত্ত্ব তাৎপর্যম্ । উপনিষদশাস্ত্রৈতোপক্রম-তৎপরামর্শ-তৎপসংহারো অদ্বৈতপরা এব যুক্ত্যন্তে ।”

(ভামতী ।)

অর্থাৎ বিশ্বভেদ যখন লোকপ্রসিদ্ধ, তখন তাহা আর শব্দধারা প্রতিপাদন করা আবশ্যক হয় না ; পরন্তু, লোকের অবিজ্ঞাত অভেদবাদই (অদ্বৈতবাদই) প্রতিপাদনের উপযুক্ত । সেই অভেদপ্রতিপাদনের সুবিধার জন্যই বৈতবাদের অনুবাদ । যে বিষয় লইয়া প্রকরণের আরম্ভ হয়, মধ্যেও যে বিষয় বর্ণিত হয়, এবং উপসংহারেও যাহার উল্লেখ থাকে, বুঝিতে হইবে, সেই বিষয়েই ঐ প্রকরণের তাৎপর্য । উপনিষদ শাস্ত্রগুলিও যখন উপক্রমে, উপসংহারে ও মধ্যে এক অদ্বৈত তত্ত্বের বা অভেদবাদেরই কীর্তন করিয়াছে, তখন বুঝা যায় যে, অদ্বৈততত্ত্বই মনস্ত উপনিষদের তাৎপর্য হওরা যুক্তিযুক্ত ।

অনিচ্ছাসত্ত্বেও স্বীকার করিতে হইবে যে, জনসাধারণের অবিজ্ঞাত অধৈতত্ব ও নিগুণভাবে প্রতিপাদক শ্রুতিসমূহই যথাক্রম অর্থ সাধক, এবং তাৎপর্যবিশিষ্ট; সুতরাং প্রমাণরূপে গ্রহণযোগ্য ।

শ্রুতিশাস্ত্র, আপনার অভিপ্রেত সেই অধৈত ত্ব নির্ধারণের অনুকূল বলিয়াই প্রথমে ধৈতপ্রপঞ্চ ও সগুণভাব বর্ণনায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন । কারণ, অধৈত ব্রহ্মত্ব নির্ধারণ করিতে হইলে, অগ্রেই দৃশ্যমান ধৈতরাশির অসত্যতা প্রতিপাদন করা সম্ভব, আর নিগুণত্ব প্রতিপাদন করিতে হইলেও প্রথমেই ব্রহ্মে সম্ভাবিত গুণসমূহ প্রদর্শন করা আবশ্যিক হয়, এবং পরে উপযুক্ত যুক্তিধারা সেই ধৈতভাব ও সগুণভাবে অসত্যতা বা অসম্ভাবনা বুঝাইয়া দিতে হয় । তাহা হইলেই কলে কলে অধৈতভাব ও নিগুণভাবও নিষ্ক হইতে পারে ; নচেৎ কেবল, 'অধৈত' ও 'নিগুণ' এই কথামাত্রে কখনই এতদুভয়ের সত্যতা বা অসম্ভাবতা সপ্রমাণ হইতে পারে না ।

এইরূপই শ্রুতি ব্রহ্মনিরূপণ প্রসঙ্গে ধৈতপ্রপঞ্চের অবতারণা করিয়াছেন, এবং তাহা দ্বারা বুঝাইয়াছেন যে, দৃশ্যমান ধৈতপ্রপঞ্চ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, বর্তমানেও ব্রহ্মেতে প্রতিষ্ঠিত এবং বিনাশ-কালেও ব্রহ্মেই বিলীন হয়, অর্থাৎ ধৈত জগৎ ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান—কালত্রয়েই ব্রহ্মাশ্রিত—অমৃতত্ব । ইহা হইতে বুঝা গেল যে, যুক্তিকা হইতে উৎপন্ন, যুক্তিকাতেই অবস্থিত এবং ধ্বংসকালেও যুক্তিকাতেই বিলীন হয় বলিয়া যুগ্ময় ঘট যেরূপ যুক্তিকা হইতে পৃথক্ সম্ভাব্যুত্থ শব্দত্ব বস্তু নহে ; পরন্তু টিরকালই

উহা সৃষ্টিকার সত্যায় সত্যাবান্—সৃষ্টিকারই অবস্থাস্তরমাত্র ; তেমনি ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, ব্রহ্মেতে অবস্থিত ও ব্রহ্মে বিলয়স্বভাব এই বিশাল জড় জগৎও (বৈতপ্রপঞ্চও) ব্রহ্মসত্যের অতিরিক্ত সত্যযুক্ত স্বতন্ত্র কোনও সত্য বস্তু নহে ; পরন্তু ইহা ব্রহ্মস্বরূপই বটে ; এরূপ অনুমান অপ্রমাণ বা উপেক্ষাযোগ্য নহে। ইহা দ্বারা অদ্বৈতবাদের ভিত্তিকেই সুদৃঢ় করা হইয়াছে। ইহার পর বিবর্তবাদের কথা। ‘বিবর্তবাদ’ পক্ষে ত বৈতশ্রুতির কোনরূপ সত্য থাকাই সম্ভব হয় না—বৈতপ্রপঞ্চ বলিয়া পরমার্থতঃ কোন বস্তুই নাই ; উহা কেবল আন্তরিকলিত মরু-মরীচিকার দ্বায় প্রতীতিস্বরূপ কল্পনামাত্র (১)। বস্তুতঃ বৈতপ্রপঞ্চের এবং বিধ স্বরূপ ও অবস্থাদি বর্ণনাদ্বারা “একমেবাদ্বিতীয়ম্” ইত্যাদি অদ্বৈতশ্রুতিরই প্রামাণ্য বা সার্থকতা দৃঢ়তর করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

ইহার পর সন্ত্যবাদের কথা। নিগূর্ণনবোধক শ্রুতিমাত্রই ব্রহ্মেতে গুণ-সম্বন্ধের প্রতিবেশ করিতেছে। কারণ, অদ্বৈতশ্রুতি

(১) বস্তুসত্য বিচারের নিয়ম এই যে, বাহ্যর অভাবে যে বস্তুর কোন কালেই সত্য নাই, তাহা বস্তুতঃ সেই মূল বস্তু হইতে পৃথক্ নহে, অর্থাৎ সেই মূলভূত প্রথম বস্তুর সত্য ব্যতিরেকে দ্বিতীয় বস্তুর কোন সত্যই নাই, প্রকৃতপক্ষে উহা অসৎ। ঘট কোনকালেই সৃষ্টিকা ছাড়িয়া থাকে না, বা থাকিতে পারে না, এই কারণে ঘট যেমন সৃষ্টিকা হইতে অতিরিক্ত নহে, পরন্তু সৃষ্টিকাস্বরূপই, তেমনি এই জগৎও উৎপত্তি, স্থিতি ও প্রলয়, এই অবস্থাদ্বয়েই—ব্রহ্ম ছাড়িয়া থাকে না ; অতএব জগৎও স্বরূপতঃ অসৎ, এবং ব্রহ্ম হইতে অনতিরিক্ত। জগৎ যদি প্রকৃত পক্ষে একটা সত্য বস্তুই না হইল, তবে অসত্য জগতের দ্বারা ব্রহ্মের এক অদ্বিতীয়তাবও প্রতিষ্ঠা হইতে পারে না।



সমূহ গুণ-গুণিতাবেও অন্ধোতে ভেদ-সম্বন্ধ স্বীকার করিতে নাগাজ। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, “প্রাপ্তং হি প্রতিষিধ্যতে” অর্থাৎ যাহার প্রাপ্তি-সংভাবনা থাকে, তাহারই নিষেধ হইতে পারে। যাহার আদৌ প্রাপ্তিসংভাবনা নাই, তাহার আবার নিষেধ কি? সেরূপ নিষেধ-উক্তি কেবল উদ্ভ্রমের পক্ষেই শোভা পায়। অতএব সকলেরই জানিতে ইচ্ছা হয় যে, অন্ধোতে কোন কোন গুণের প্রাপ্তিসংভাবনা ছিল, যাহা লক্ষ্য করিয়া (মিগুণবোধক প্রতিসমূহ) গুণনিষেধে প্রবৃত্ত হইয়াছে? এই আকাক্ষণ্য অপনয়নের নিমিত্ত প্রতি নিজেই প্রথমে “সর্বকর্মা সর্বকামঃ সর্বগন্ধঃ সর্বরসঃ” ইত্যাদি বাক্যে অন্ধোতে কতকগুলি গুণসম্বন্ধ আরোপ করিয়াছেন; শেষে—“নেতি নেতি” ইত্যাদি, এবং “অশব্দম-স্পর্শমরূপমব্যয়ম্” “নিবলং নিক্রিয়ং শান্তম্” ইত্যাদি বাক্যে সেই সমুদয় সমারোপিত গুণসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যানপূর্বক অন্ধের যথার্থ স্বরূপ নির্দেশ করিয়াছেন।

একথা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, যে সকল বাক্য মতার্থ-প্রকাশকও নহে, এবং কোন প্রকার কার্যোপদেশকও নহে; অতএব সেরূপ বাক্যসমূহ নিশ্চয়ই নিরর্থক—অপ্রমাণমধ্যে পরিগণনীয় হয় সত্য, কিন্তু অন্ধের মগুণবোধক বাক্যসমূহ কখনই সেরূপ নিরর্থকরূপে উপেক্ষণীয় হইতে পারে না। কারণ, মগুণবোধক বাক্যসমূহ যদিও মতার্থপ্রকাশক না হউক, তথাপি, মগুণ উপাসনায় ঐ সকল বাক্যের যথেষ্ট উপযোগিতা রহিয়াছে; সুতরাং ঐ সকল বাক্য সার্থক। সার্থক বাক্যকে নিরর্থক বলিয়া

ত্যাগ করা কখনই সম্ভব হইতে পারে না । পক্ষান্তরে, নিগুণ-বোধক বাক্যসমূহের অবস্থা অশূন্যরূপ । ঐ সকল বাক্য যদি বস্তুতঃ সত্যার্থবোধকই না হয়, তাহা হইলে ঐ সকল বাক্য একেবারেই নিরর্থক হইয়া পড়ে ; কারণ, এপক্ষে ব্রহ্মের নিগুণস্বভাব ও বস্তুত্ববোধকও নহে, এবং কোন প্রকার কার্যোপযোগীও নহে ; কাজেই নিপ্রয়োজন ; নিপ্রয়োজন বলিয়াই অপ্রমাণ হইয়া পড়ে । অতএব কোন প্রতিবাক্যেরই অপ্রামাণ্য বাঞ্ছনীয় নহে । অতএব প্রতির প্রামাণ্য-মর্যাদা রক্ষা করিতে হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, নিগুণ-বোধক বাক্যসমূহই সার্থক এবং সগুণবোধক বাক্য অপেক্ষা সমধিক বলবান্ । বলবানের সহিত দুর্বলের বিরোধ কখনই সম্ভব হয় না, বা হইতে পারে না ; সুতরাং সগুণ-নিগুণবোধক বাক্যের মধ্যে কোন প্রকার বিরোধের সম্ভাবনাই থাকিতে পারে না (১) । অতএব উভয় শ্রেণীর বাক্যই বিভিন্ন বিষয়ে ও বিভিন্ন অভিপ্রায়ে প্রমাণরূপে গ্রহণীয় হইতে পারে । অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মের সগুণস্বভাবও সার্থক, নিগুণস্বভাবও সার্থক । তন্মধ্যে সগুণস্বভাবের সার্থকতা উপাসনা-

---

(১) সাধারণ নিয়ম এই যে, যেখানে তুল্যবল দুইটি বাক্য একই বিষয় অবলম্বন করিয়া পরস্পর বিরুদ্ধ অর্থ বুঝায়, সেখানেই উভয় বাক্য বিরোধ ঘটে, কিন্তু যদি উভয় বাক্যের মধ্যে একটি বলবান্ ও অপরটি দুর্বল হয়, তবে দুর্বল বাক্যটির অর্থভেদ বা তাৎপর্যভেদ কল্পনা করিয়া সার্থকতা রক্ষা করিতে হয়, আর বলবান্ বাক্যটির মুখ্যার্থ গ্রহণ করিয়া তাৎপর্যেই তাহার সার্থকতা রক্ষা করিতে হয় ।

কার্যো ; আর নিগূর্ণবাদের সার্থকতা তবজ্ঞানে । কারণ, উপাসনা সন্তুণেরই হইতে পারে, নিগূর্ণের নহে । উপাসনা ব্যতীত চিন্তের একাগ্রতা ও তদুন্নত তবজ্ঞান নিষ্পন্ন হয় না ; অভাব অসত্য হইলেও ব্রহ্মে গুণারোপের আবশ্যকতা আছে । পক্ষান্তরে, অজ্ঞাননিবৃত্তি তবজ্ঞান-সাপেক্ষ ; তবজ্ঞান আবার বস্তুবিচারের অধীন ; কাজেই তবজ্ঞানোদয়ের স্রষ্টা বস্তুনির্দেশক নিগূর্ণবাদের অবতারণা করা আবশ্যক হইয়াছে । অতএব ব্রহ্ম-বিষয়ক উক্ত উভয়বিধ প্রতিবাদ্যই নিজ নিজ অভিপ্রেত বিষয়ে সার্থক ও প্রমাণ ।

শঙ্করের মতে ব্রহ্মই একমাত্র সত্য বস্তু, তদ্বিন্ন সমস্তই অসত্য অবস্তু । ব্রহ্ম নিগূর্ণ, নিষ্ক্রিয়, সৎ, চিত্, আনন্দস্বরূপ এবং এক অদ্বিতীয় ও অনন্ত । সৎ অর্থ—অস্তিত্ব, চিত্ অর্থ—জ্ঞান,

আর আনন্দ অর্থ—সুখ । বলা আবশ্যক যে, এ শঙ্কর-মতে আনন্দ শব্দস্পর্শাদি-বিষয়ভোগজাত মানসিক বস্তু ।

সুখমাত্র নহে, উহা নিত্য ও জ্ঞানস্বরূপ । “সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” ইত্যাদি উপনিষদ্বাক্যে জ্ঞান ও আনন্দের পারস্পরিক পার্থক্য নিষিদ্ধ হইয়াছে । এই সকল প্রতিবাদ্য অবগম্বন করিয়াই আচার্য্য শঙ্কর আপনার সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । শঙ্কর যদিও উপনিষদের স্পষ্ট উক্তির উপরে সম্পূর্ণ নির্ভর করিয়াই অদ্বৈতবাদ প্রচার করিয়াছেন, এবং উপনিষদের সাহায্যেই সর্বত্র আপনার সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, সত্য ; তথাপি তাঁহার অন্তিমত অদ্বৈতবাদ একেবারে অপবাদ-নির্মুক্ত

হইতে পারে নাই । বিদ্যেবশবশ লোকেরা তাঁহার বেদান্তগত ও যুক্তিসংগত মতবাদের উপরেও সমালোচনার তীব্র কশাঘাত করিতে বিরত হয় নাই ।

তাঁহার উদ্ভল গৌরবপ্রভা সঙ্কোচিত করিবার উদ্দেশ্যেই হউক, অথবা স্বগত প্রবল বিদ্যেবশেই হউক, কেহ কেহ— “বেদান্তা যদি শাস্ত্রাণি বৌদ্ধৈঃ কিমপরাধ্যতে ?” ইত্যাদি অসার অসত্বুক্তি দ্বারা শঙ্কর মতের প্রতি অনাদর প্রদর্শন করিয়াছেন । কেহ কেহ আবার—“মায়াবাদমসচ্ছাত্তং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমেব তৎ” ইত্যাদি কটুক্তি বর্ষণপূর্বক উদীয় বৈদিক মতটাকেও অবৈদিক বৌদ্ধমত বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন । এরূপ অভিযোগের প্রধান কারণ এই যে, তিনি প্রথমে ব্রহ্মকে এক অদ্বিতীয় জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন, পরে সেই ব্রহ্মেই জীবভাব আরোপ করিয়া ব্রহ্মাতিরিক্ত পদার্থমাত্রেরই অসত্যতা প্রতিপাদন করিয়াছেন । ইহাতে প্রচলিত জ্ঞান ও সাংখ্য-মতের সহিত যথেষ্ট বিরোধ ঘটিয়াছে, এবং আপাতদৃষ্টিতে কোন কোন অংশে বৌদ্ধমতের সহিত কতকটা সাদৃশ্যও উপস্থিত হইয়াছে ।

শঙ্কর-মতের বিরুদ্ধে নৈয়ায়িকগণ বলেন—আত্মা কখনই জ্ঞানস্বরূপ হইতে পারে না ; আত্মা জ্ঞানবান্,—জ্ঞান তাহার গুণ । আত্মা জ্ঞানস্বরূপ হইলে, তাহার পক্ষে জ্ঞানরহিত অবস্থা কখনও সম্ভবপর হইত না ; অথচ সুবৃষ্টি সময়ে ও মূর্ছাকালে আত্মাতে কোনপ্রকার জ্ঞান বা জ্ঞানকার্য পরিদৃষ্ট হয় না । ঐ উভয়

অবস্থায় আত্মাতে জ্ঞান থাকিলে, নিশ্চয়ই তাহার পরিচয় পাওয়া যাইত ; কিন্তু তাহা কখনও পাওয়া যায় না । এখন দেখিতে হইবে যে, ঐ উভয় অবস্থায় যখন জ্ঞানের অভাবেও আত্মার অভাব হয় না, পক্ষান্তরে আত্মা বিচ্যুত থাকিতেও যখন জ্ঞানের অভাব হয়, তখন অনিচ্ছায়ও স্বীকার করিতে হইবে যে, জ্ঞান ও আত্মা কখনই এক—অভিন্ন পদার্থ নহে । আত্মা নিজে গুণী ; জ্ঞান তাহার গুণমাত্র । বিশেষ বিশেষ কারণ-সংযোগে আত্মাতে সেই জ্ঞান-গুণ উৎপন্ন হয়, আবার সেই কারণের বিয়োগে বিলুপ্ত হইয়া যায় । এ নিয়মানুসারে জ্ঞানোৎপাদক কারণবিশেষ না থাকায় উক্ত উভয় অবস্থায় জ্ঞানের অভাব হওয়া অসম্ভব হয় না, কিন্তু আত্মা নিজে জ্ঞানস্বরূপ হইলে কখনই তাহা উৎপন্ন হয় না, হইতেও পারে না । এই সকল কারণে আত্মাকে জ্ঞানবান্ ভিন্ন জ্ঞানস্বরূপ বলিতে পারা যায় না ।

অপিচ, জ্ঞানের উৎপত্তি ও ক্ষয় প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; সুতরাং উহা অনিত্য । ঘটবিষয়ক জ্ঞান উৎপন্ন হইল, পটবিষয়ক জ্ঞান বিনষ্ট হইল ; রসজ্ঞান অগ্নিল ; রূপজ্ঞান ক্ষয় হইল ; এইরূপে জ্ঞানের প্রতিনিয়ত উৎপত্তি-বিনাশ সকলেই অবিসংবাদিত রূপে অনুভব করিয়া থাকে ; সুতরাং জ্ঞানের অনিত্যতাই প্রামাণিক—প্রমাণ-সিদ্ধ ; আত্মা কিন্তু সেরূপ নহে । আত্মার নিত্যতা অনুভবসিদ্ধ । অতএব উৎপত্তি-বিনাশশীল অনিত্য জ্ঞান কখনই নিত্য আত্মার স্বরূপভূত এক অভিন্ন হইতে পারে না ।

এতদ্বারা শাক্তরমতাবলম্বী আচার্য্যগণ বলেন, নৈয়ায়িকের

অভিপ্রেত জ্ঞান, আর আমাদের অভিমত জ্ঞান নামতঃ এক হইলেও বস্তুতঃ এক পদার্থ নহে। ঐ যে, উৎপত্তি-বিনাশশীল জ্ঞানের কথা বলা হইল, উহা বস্তুতঃ জড়স্বভাব অস্তঃকরণের (বুদ্ধির) বৃত্তি মাত্র (১), উহা নিত্য চৈতন্য নহে। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সংযোগের ফলে বুদ্ধিতে, যে একপ্রকার স্পন্দন (বৃত্তি) উপস্থিত হয়, এবং সেই সংযোগের বিগমে আবার বিলীন হইয়া যায়, ত্রায়মতে তাহাই জ্ঞান নামে পরিচিত। বুদ্ধি সাধারণতঃ সত্ত্বগুণের পরিণাম অতি স্বচ্ছ পদার্থ, নিত্য অক্ষয়চৈতন্য প্রতিবিম্বিত হইয়া উৎসর্গে প্রকাশময় করিয়া থাকে ; এই কারণেই চৈতন্যের প্রতিবিম্বমুক্ত বুদ্ধি-বৃত্তিকে 'জ্ঞান' বলা হইয়া থাকে। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়বর্গের সম্পর্কানুসারে উৎপন্ন জ্ঞানের অবচ্ছেদক বুদ্ধি-বৃত্তি জন্মে ও মরে ; এই জন্ম ব্যবহারক্ষেত্রে তদভিব্যক্ত নিত্য চৈতন্যেরও জন্ম-মরণাদি ব্যবহার প্রসিদ্ধি লাভ করিয়া থাকে (২)।

(১) বৃত্তিবৃত্তির স্বরূপ বা পরিচয় এইপ্রকার—“যথা তত্ত্বাপোদকং ছিত্রাৎ নির্গতং কুণ্ডলান্ননা কেদারান্ প্রবিষ্টা তদ্বদেব চতুঃকোণাভাকারং ভবতি, তথা চৈতন্যসমস্তঃকরণমপি চক্ষুর্দর্শীন্দ্রিয়দ্বারা ঘটাদি-বিবর্তদেশং গচ্ছা ঘটাদি-বিবর্ত্যাকারেণ পরিণমতে। স এব পরিণামো বৃত্তিরিত্যুচ্যতে” (বেদান্ত পরিভাষা)। অর্থাৎ তত্ত্বাপের মত যেরূপ ছিত্রপথে নির্গত হইয়া বিভিন্নাকার রূপেতে প্রবেশ করিয়া সেই রূপের দ্বারা চতুঃকোণাদি আকার ধারণ করে, তিক তদ্রূপ চৈতন্য অস্তঃকরণও চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়পথে বাহ্য বিষয়ে যাইয়া সেট সেই বিবর্ত্যাকারে পবিত্র হয়। এই পরিণামই 'বৃত্তি' বলিয়া অভিহিত হয়।

(২) অস্তঃকরণ-পদবাচ্য বুদ্ধি ও মনঃ প্রকৃতি সকলই জড় পদার্থ। সেই অস্তঃকরণের বৃত্তি (অবস্থাবিশেষ) উপস্থিত হইলে, তাহাতেই লক্ষ-চৈতন্য প্রতিফলিত হয়, অজ্ঞত হয় না ; এইজন্য অস্তঃকরণবৃত্তিকে জ্ঞানের (ব্রহ্মচৈতন্য প্রতিবিম্বনের) অবচ্ছেদক বলে।

স্বষ্টি সময়ে ও মূর্ত্তাদিকালে বুদ্ধির বিকলতানিবন্ধন আদৌ বৃত্তিই জন্মে না ; সেই কারণে তৎকালে বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানেরও উন্মেষ দৃষ্ট হয় না, কিন্তু তৎকালেও জ্ঞানবৃত্তির আত্যন্তিক অভাব ঘটে না । কেন না, জ্ঞানের অত্যন্তাভাব হইলে, স্বষ্টিভঙ্গের পরে কখনই লোকের ‘স্বথমহমস্বাপ্নম্, ন কিঞ্চিদবেদিষম্’ ‘আমি স্বপ্নে নিদ্রা গিয়াছিলাম, অর্থাৎ আমি পরমানন্দ-অনুভব করিয়াছিলাম, আর কিছুই জানিতে পারিনি’ এই প্রকারে স্বষ্টিকালীন আনন্দানুভূতির ও অজ্ঞানের স্মরণ হইত না । অথচ সকলেরই ঐ প্রকার স্মরণ হইয়া থাকে, কেহই তাহা হইতে বঞ্চিত হয় না ।

এখানে একথাও বলা আবশ্যক যে, স্বষ্টিভঙ্গের পর ঐ যে, “স্বথমহমস্বাপ্নম্, ন কিঞ্চিদবেদিষম্” জ্ঞান, তাহা নিশ্চয়ই অস্মৃমান নহে,—স্মরণ । কেন না, অস্মৃমান করিতে হইলে, যে সমস্ত কারণ নিম্নমান থাকা আবশ্যক হয়, এখানে তাহার কিছুই নাই (১) ;

(১) সম্ভাব্যতঃ অস্মৃমান করিতে হইলেই একটা ‘হেতু’ (যাহা দ্বারা অস্মৃমান করিতে হইবে, তাহা ) থাকা চাই । সেই হেতুর সহিত আবার সাধোর (অস্মৃমের পদার্থের) তৎকালে একস্থানে থাকা আবশ্যক হয় । এরূপ স্থলে প্রযুক্ত অস্মৃমানই বর্ধার্য প্রমাণ হয়, তন্নির স্থলে অস্মৃমান প্রযুক্ত হইলেও তদ্বারা কোন ফলোত্তর হয় না । স্বষ্টি সময়ে যে, অজ্ঞান ও আনন্দানুভব নিম্নমান থাকে, অর্থাৎ অবস্থায় তাহা জানিবার উপায় (হেতু) কি ? তৎকালীন জ্ঞানের অভাব কিংবা হৃৎকের অভাবও উহার ‘হেতু’ হইতে পারে না ; কারণ, বর্তমানের উহার উত্তরেই অতীত ; সুতরাং বর্তমানকালীন অস্মৃমানের হেতু হইতে পারে না । এতদতিরিক্ত আর কোনও হেতু দৃষ্ট হয় না, বাহা দ্বারা স্বষ্টিকালীন অজ্ঞান ও আনন্দানুভূতির সাধন করা যাইতে পারে ; কাজেই ঐ উভয়-বিষয়ক জ্ঞানকে বৃত্তিভিন্ন আর কিছুই বলিতে পারা যায় না । অতএব ঐ সময়ে অজ্ঞান ও আনন্দের যে, প্রত্যক্ষ হইয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতে হইবে ।

কাজেই সুপ্তোখিত ব্যক্তির ‘সুখমহমদ্বাপসন্, ন কিঞ্চিদবেদিবন্’ এই জ্ঞানকে স্মরণই বলিতে হইবে । স্মরণসাত্তাই অনুভব-পূর্বক, অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়েই স্মরণ হইয়া থাকে । যাহার যে বিষয় কখনও অনুভূত হয় নাই, তাহার তদ্বিষয়ে কখনও স্মরণজ্ঞান হয় না, বা হইতে পারে না । অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, সুষুপ্তি সময়ে ঐ অজ্ঞান ও আনন্দের নিশ্চয়ই অনুভব (জ্ঞান) হইয়াছিল (১) । সেই জগৎই সুষুপ্তি ভঙ্গের পর ঐরূপ স্মৃতি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, সুষুপ্তি সময়ে যে, বুদ্ধির কোন-রূপ বৃত্তি থাকে না, তদ্বিষয়ে কাহারো আপত্তি নাই ; এবং বুদ্ধির বৃত্তি বা তাদৃশ একটা অবস্থাব্যতীত যে, ব্যবহারিক জ্ঞানের উদয় হইতে পারে না, এ সম্বন্ধেও কাহারো অমত দেখা যায় না । কিন্তু বুদ্ধি-বৃত্তির অভাবে সুষুপ্তিকালীন অজ্ঞান ও আনন্দের অনুভব হইবে কিসের দ্বারা ? তখনত জ্ঞানাভিব্যক্তক কোন প্রকার বুদ্ধিবৃত্তিই বিদ্যমান থাকে না ।

এতদ্বত্তরে বৈদান্তিকগণ বলেন—হাঁ, সে সময়ে অন্তঃকরণের কোন প্রকার বৃত্তি বিদ্যমান না থাকিলেও অগ্ন্য একপ্রকার বৃত্তি বিদ্যমান থাকে । তাহার নাম অবিজ্ঞাবৃত্তি, অর্থাৎ তৎকালে অন্তঃকরণের পরিবর্তে জীবগত অবিজ্ঞারই এমন একপ্রকার

(১) এখানে অজ্ঞান অর্থ—জ্ঞানের অভাব নহে ; পরন্তু ভাবস্বরূপ অনির্লীচ্য অবিজ্ঞা । আনন্দ অর্থও বৈবরিক সুখ নহে, পরন্তু উৎপত্তি-বিনাশ রহিত ব্রহ্মানন্দ । পরে সুষুপ্তি অবস্থার আলোচনা প্রসঙ্গে এ বিষয়ের আলোচনা করা যাইবে ।



পরিণতি (বৃত্তি) উপস্থিত হয়, যাহা দ্বারা তাৎকালিক অজ্ঞান ও আনন্দ উভয়কেই প্রকাশ করিতে পারা যায়। সুসুপ্তিবিলয়ের সঙ্গে সঙ্গে সেই অবিজ্ঞাবৃত্তিও বিনোদ হইয়া যায় ; এই কারণেই সুসুপ্তিভঞ্নের পর আর কাহারো সেই অজ্ঞান ও আনন্দের স্বরূপ বুঝিবার বা বুকাইবার ক্ষমতা থাকে না ; কেবল “আনি স্থখে নিদ্রা গিয়াছিলাম ; কিছুই জানিতে পারি নাই” ইত্যাকার একটা অশুট জ্ঞান-রেখা বিদ্যমান থাকেমাত্র। এ বিষয়ে বিচারণ্য মূনি একটা উত্তম কথা বলিয়াছেন—

“সুপ্তোবিস্তৃত্ত নৌবৃণু-ভ্রমোবোধো ভবেৎ বৃত্তিঃ ।

সা চাববুদ্ধবিষয়াববুদ্ধঃ তৎ তদা তমঃ ॥” (গণদর্শী)

এই সকল যুক্তি প্রমাণ দ্বারা আত্মার চৈতন্যতা পক্ষ উপপাদিত ও প্রমাণিত হয়।

ইহার পর আরও এক সম্প্রদায় আছেন, যাহারা বলেন, শঙ্কর যখন আত্মাকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়াছেন, এবং জ্ঞানে ও আত্মায় যখন কিছুমাত্র ভেদ স্বীকার করেন নাই, তখন তাঁহার মতে আর বৌদ্ধমতে প্রভেদ কি ? বস্তুতঃ তাঁহার সিদ্ধান্ত বৌদ্ধ-বাদেরই রূপান্তর মাত্র—“প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমেব তৎ ॥” কারণ, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধেরাও জ্ঞানের অতিরিক্ত আত্মা বলিয়া কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না, জ্ঞানকেই আত্মা বলিয়া মনে করেন, শঙ্করও ঠিক সেই কথারই পুনরাবৃত্তিমাত্র করিয়াছেন ; অতএব শঙ্করের সিদ্ধান্তও বৌদ্ধবাদই বটে। এ আপত্তির সহত্তর দিতে হইলে, অগ্রে সংক্ষেপতঃ বৌদ্ধমতের কিঞ্চিৎ সমালোচনা

করা আবশ্যিক। অতএব এখানে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের সংক্ষিপ্ত বিবরণ প্রদত্ত হইতেছে,—

[ বৌদ্ধ মত । ]

বুদ্ধদেব এক হইলেও, তাহার শিষ্যসম্প্রদায় সৌত্রান্তিক, বৈভাষিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক নামে চারি ভাগে বিভক্ত হইয়াছে (১)। একরূপ বিভাগ-সৃষ্টির প্রকৃত কারণ যে, কি, তাহা নির্ণয় করা বড়ই কঠিন। তবে কেহ কেহ বলেন—একই বুদ্ধদেব সকলকে একই রকম উপদেশ দিয়াছিলেন। কিন্তু তিনি একরূপ উপদেশ দিলেও, শিষ্যগণ নিজ নিজ মানসিক বৃত্তি ও শক্তির তারতম্যানুসারে একই উপদেশ হইতে চারিপ্রকার অতিপ্রায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। তদনুসারে উহার মধ্যে চারিপ্রকার সম্প্রদায়ের আবির্ভাব হইয়াছে। আবার কেহ কেহ বলেন,—

“যেশনা লোকনাথানাং সত্যাশয়-বশাংগুণা”

(১) শিষ্যদের বুদ্ধিবৃত্তি বা চিন্তাশক্তির প্রভেদানুসারে ঐরূপ নামভেদ ঘটয়াছে। শিষ্যদের মধ্যে, যিনি সূত্রের অর্থায় গুরুশাস্ত্রের অস্তবিস্বরে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন, তিনি সৌত্রান্তিক নামে; যিনি গভীরমনা বাহ্য পদার্থকে সত্য স্বীকার করিয়া আবার ‘উহা অপ্রত্যক্ষ’ এইরূপ বিরুদ্ধ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছিলেন, তিনি বৈভাষিক নামে; যিনি গুরুর উপদেশানুসারে বাহ্য পদার্থের কণিকাত্ম স্বীকার করিয়াও, বিজ্ঞানের কণিকাত্ম বিষয়ে আপত্তি উত্থাপন করিয়াছিলেন, তিনি যোগাচার নামে; আর যিনি গুরুর কথা অনুসারে সর্বশূন্যবাদ মানিয়া লইয়াছিলেন, অল্প অংশ স্বীকার করেন নাই, তিনি মাধ্যমিক নামে অভিহিত হইয়াছেন।

বৌদ্ধমতে গুরুপ্রদত্ত উপদেশ স্বীকার করার নাম ‘যোগ’, আর তাহা বিষয়ে আপত্তি উত্থাপনের নাম আচার; কেন না, আপত্তি উত্থাপন করা শিষ্যের একটা আচারের মধ্যে পরিগণিত।

অর্থাৎ বাঁহারা লোকনাথ—জগত্‌দ্রীবের একান্ত হিতার্থী, তাঁহারা শিষ্যের মানসিক শক্তির প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া তদনুসারে উপদেশ দিয়া থাকেন। এই প্রসিদ্ধ প্রবচন হইতে এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায় যে, শিষ্যদের মধ্যে সকলের বুদ্ধিবৃত্তি কখনই সমান ছিল না ; সেই জন্য বাঁহার পক্ষে যেরূপ উপদেশ শোভন বিবেচিত হইয়াছিল, তাঁহার প্রতি তিনি সেইরূপ উপদেশই প্রদান করিয়াছিলেন। কিন্তু শিষ্যগণ তাঁহার অভ্যপ্রায় বুদ্ধিতে না পারিয়া গুরু-মুখে উপদেশাবলিকেই সত্য সিদ্ধান্তবোধে গ্রহণ করত সর্বত্র প্রচার করিয়াছিলেন। কল কথ্য, যে কারণেই হউক, একই বুদ্ধিমত্তার শিষ্যসম্প্রদায় চারি ভাগে বিভক্ত হইয়া সৌত্রান্তিক, বৈভাবিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক নামে অভিহিত হইয়াছিলেন।

তন্মধ্যে সৌত্রান্তিক ও বৈভাবিক সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রভেদ অতি সামান্য। উভয়েই বাহ্যান্তিহবাদী ; বিজ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্য জগতেরও অস্তিত্ব ও দৈনিক স্বীকার করেন। সৌত্রান্তিক ও বৈভাবিকের মত বিশেষ এই যে, সৌত্রান্তিক বলেন, বাহ্য জগৎ প্রত্যক্ষগম্য, চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয় দ্বারাই বাহ্য জগতের অস্তিত্ব অনুভূত হইয়া থাকে, কিন্তু বৈভাবিক একথা স্বীকার করেন না। তিনি বলেন—যেহেতু বাহ্য জগৎ (ঘট-পটাদি পদার্থ-নিচয়) প্রতীতিগোচর হইয়া থাকে, সেই হেতু অনুমান করা যায় যে, বাহ্য জগতেরও নিশ্চয়ই অস্তিত্ব আছে (১)।

(১) বৈভাবিকের মূর্তি বড়ই চমৎকার ! তিনি বলেন, বাহ্য জগৎ অর্থে প্রত্যক্ষ হয়, পরে তাঁহার অস্তিত্ব অস্বীকৃত হয়। এখানে বলা বাহুল্য

অন্তঃপর যোগাচার সম্প্রদায়ের কথা । যোগাচার সম্প্রদায় সাধারণতঃ ‘বিজ্ঞানবাদী’ নামে পরিচিত । তাঁহারা বিজ্ঞান ভিন্ন অন্য কোন পদার্থেরই অস্তিত্ব স্বীকার করেন যোগাচার বস্ত না । অধিকন্তু, অন্তরঙ্গ বুদ্ধি-বিজ্ঞানকেই বাহিরে প্রতীয়মান ঘট-পটাদি বিষয়াকারে প্রতিভাসমান বলিয়া নির্দেশ করেন । তাহাদের উক্তি এইরূপ—

“অতিদ্রোহপি হি বুভুক্ষা বিপর্যাস-নিদর্শনৈঃ ।

গ্রাহ-গ্রাহক-সংবিত্তি-ভেদবানিব লক্ষ্যতে ॥”

অর্থাৎ বুদ্ধি বিজ্ঞানই একমাত্র সত্য বস্তু, তদতিরিক্ত কোন বস্তুই সত্য নহে । অসৎ ঘট-পটাদি পদার্থগুলির বাহিরে সত্তা না থাকিলেও, অন্তরঙ্গ এক বিজ্ঞানই অনাদি আন্তরিক্যে গ্রাহ (ঘটাদি বিষয়), গ্রাহক (জ্ঞাতা) ও সংবিত্তি (জ্ঞান)—এই ত্রিবিধ আকারে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । বস্তুতঃ জগতে জ্ঞানাতিরিক্ত জ্ঞেয় বা জ্ঞাতা কিছুই নাই ।

ফলকথা, স্বপ্ন সময়ে মানুষ যেমন, বাহিরে কোন পদার্থ না থাকিলেও, কেবল মানসিক কল্পনা বা চিন্তাপ্রভাবে বাহিরে বহু প্রকার বস্তু দেখিতে পায়, (সেখানে বাহিরে যে সমস্ত পদার্থ দৃষ্ট হয়, সে সমস্ত পদার্থের সত্তা যে, বাহিরে নয়—অন্তরে, মানসিক চিন্তাবৃত্তির উপরেই প্রতিষ্ঠিত, এবিষয়ে কাহারো সংশয় নাই।)

যে, বাহ্য জগতের বস্তু অস্তিত্বই না থাকে, তবে ত প্রত্যক্ষই হইতে পারে না ; পক্ষান্তরে বাহ্যের অস্তিত্ব প্রত্যক্ষই হইতেছে, তাহার বস্তু আবার অমুমানের প্রয়োজন কি ? এ প্রশ্নের উত্তর তিনিই দিতে পারেন ।

ঠিক সেইরূপ, আগ্রহ অবস্থায়ও আমরা বাহিরে যে সমুদয় পদার্থ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, সে সমুদয় পদার্থ বস্তুতঃ বাহিরে নাই, অন্তরে আছে। আমরা মনে মনে যেরূপ কল্পনা করি, বাহিরেও ঠিক তদনুরূপ বস্তু প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি। বাহিরে সে সমুদয় পদার্থের আদৌ অস্তিত্বই নাই, অন্তরে—বুদ্ধির অস্তিত্বেই উহাদের অস্তিত্ব; আন্তরিক্য বা বুদ্ধিবাদ দোষে কেবল স্বপ্নদৃশ্য পদার্থের দ্বায় বাহিরে বিদ্যমান বলিয়া প্রতীতি হয় মাত্র। বিজ্ঞানের এই প্রকার একদিকে লক্ষ্য করিয়াই উপনিষদে অদ্বৈতবাদ বিঘোষিত হইয়াছে।

ইহাদের মতে বুদ্ধিবিজ্ঞান মাত্রই ফণিক, প্রথম ফণে উৎপন্ন হয়, আবার দ্বিতীয় ফণেই বিনষ্ট হইয়া যায়। কোন বিজ্ঞানই তৃতীয় ফণপর্যন্ত স্থায়ী হয় না। নির্বাণ লাভের পূর্বপর্যন্ত এই প্রকারে বিজ্ঞান-প্রবাহ চলিতে থাকে, কখনও তাহার উচ্ছেদ হয় না ও হইবে না। এই বিজ্ঞানই আমাদের আত্মা—অহং-পদবাচ্য।

বিজ্ঞান যখন ফণিক, তখন বিজ্ঞানাত্মক বাহ্য ও আন্তর সকল পদার্থই ফণিক (১); কিন্তু উহার ফণিক হইলেও উহাদের প্রবাহ বা ধারাটা ফণিক নহে—চিরস্থায়ী। জলপ্রবাহের অংশভূত জলসমূহ প্রতিনিয়ত পরিবর্তনশীল হইলেও, উহাদের প্রবাহ

---

(১) ইহাদের মতে বাহ্য ও আন্তরভেদে বিজ্ঞানের পারগাম দুই প্রকার। তদ্ব্যতীত ভৌতিক পদার্থসমূহ বাহ্য, আর চিত্ত ও চৈতন্য (চিত্ত সম্পর্কিত) স্বপ্ন ইত্যাদি পদার্থ আন্তর, উভয়েই বিজ্ঞানময়, এবং বিজ্ঞানের ভায় ফণিক।

অপরিবর্তিত অবস্থায় থাকার দরুণ যেমন লোকে প্রবাহাস্তর্গত জলরাশিকেও অপরিবর্তিত একই জল বলিয়া মনে করে ; এবং 'ইহা সেই জল' অর্থাৎ নদীভরে আসিয়া প্রথমে যে জলরাশি দেখিয়াছিলাম, এখন অর্ধঘণ্টা পরেও সেই জলরাশিই দেখিতেছি— বলিয়া ভ্রম করে, অগতের প্রত্যেক বস্ত্ত-ব্যবহার-সম্বন্ধেই ঠিক সেই একই ব্যবস্থা, অর্থাৎ প্রতিনিয়ত প্রত্যেক বস্ত্তই আমূলতঃ পরিবর্তিত হইতেছে, কিন্তু উহাদের প্রবাহটা অবিচ্ছিন্নই থাকিয়া বাইতেছে । প্রবাহ অবিচ্ছিন্ন থাকায়, তদ্ব্যবহৃত পরিবর্তনশীল বস্ত্তগুলিকেও লোকে চিরদিন একই বলিয়া ভ্রান্ত ধারণা পোষণ করিয়া থাকে । এই কারণেই অহং-পদবাচ্য আত্মা ( বিজ্ঞান ) ক্ষণিক হইলেও, বাল্য, কৈশোর ও যৌবনাদি দশায় বিজ্ঞানময় আত্মার স্বরূপগত পার্থক্য থাকিলেও উহার প্রবাহ-বিচ্ছেদ না হওয়ায় লোকে মরণকাল পর্য্যন্ত 'সেই আমি' বলিয়া একই আত্মার অস্তিত্ব মনে করিয়া থাকে । প্রকৃতপক্ষে কিন্তু প্রত্যেক মুহূর্ত্তেই পূর্ব পূর্ব আত্মার বিনাশ হইতেছে, এবং নূতন নূতন আত্মার আবির্ভাব হইতেছে (১) । অনন্তকাল এই প্রকার পূর্ব পূর্ব আত্মার (জ্ঞানের) বিনাশ ও উদ্ভবের আত্মার (জ্ঞানের)

(১) বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধেরা বলেন—আমাদের মনোমধ্যে যে, প্রতিক্ষণে জ্ঞান হইতেছে, আর মরিতেছে ; সেই বিজ্ঞানই আত্মা, তদাত্মরূপ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই । প্রথম বিজ্ঞানটা দ্বিতীয় একটা বিজ্ঞান উৎপাদন করিয়া নিজে বিনষ্ট হইয়া যায় । বিনষ্ট হইবার সময় প্রাথমিক বিজ্ঞানটা আপনার সমস্ত সংস্কার দ্বিতীয় বিজ্ঞানে নিষ্ক্ষেপ করিয়া যায় । সেই কারণেই পূর্ণাঘূহৃত বস্ত্তর কালাত্তরে অগ্নিসন্ধানে বা স্রবণে কোনই বাধা ঘটে না । ইত্যাদি

আবির্ভাব চলিতেছে ও চলিবে, কখনও ঐ প্রবাহের উচ্ছেদ হয় নাই ও হইবে না। সেই হেতুই প্রচলিত ব্যবহারে কোন প্রকার অসঙ্গতি উপস্থিত হয় না।

বিজ্ঞানের স্বভাবই এই যে, সে নিজে কণিক হইয়াও অর্থাৎ উৎপত্তির পরক্ষণে বিনাশশীল হইয়াও, বিনাশকণেই অনুরূপ অপর একটা বিজ্ঞান সমুৎপাদন করিয়া এবং আপনার সমস্ত সংস্কার তাহাতে সংক্রামিত করিয়া, পরে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। পরবর্তী বিজ্ঞানসমূহও এইরূপে এক একটা বিজ্ঞান সমুৎপাদন করিয়া এবং সে সমুদয়ে আপনাদের সমস্ত সংস্কার সংক্রামিত করিয়া বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এইভাবে বিজ্ঞানরাশি সমুৎপন্ন হওয়ায় বিজ্ঞানের প্রবাহ যেমন বিলুপ্ত হয় না, তেমনই অনুভূত বিষয়ের এবং অনুষ্ঠিত কর্মের সংস্কারগুলিও একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায় না। তাহার ফলে পূর্ব বিজ্ঞানের বিজ্ঞাত বিষয়সমূহ স্মরণ করিতে এবং পূর্ব বিজ্ঞানের অনুষ্ঠিত কর্মরাশির যথাযথ ফলভোগ করিতে পরবর্তী বিজ্ঞানসমূহ অধিকারী হইয়া থাকে; সেই জন্যই বিজ্ঞানরূপী আত্মা কণিক হইলেও, অক্ষয়ক বিজ্ঞান-প্রবাহে স্মরণ ও কর্মফলভোগ অসম্ভব হয় না।

[ মাধ্যমিক মত ]

অতঃপর মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত সঙ্গক্ষে কয়েকটা কথা বলিয়াই প্রকৃত প্রস্তাবের অবতারণা করিব (১)। মাধ্যমিক

(১) সৌন্দর্যিক, বৈরাগিক, বোগাচাৰ ও মাধ্যমিক এই চতুর্বিধ নাম কথনেক অভিপ্ৰায় এই :—বুদ্ধবৈব বগিহেচেন—“হৃদয়ান্তঃ পৃচ্ছতাং কথিতম্। তবচ্চ হৃদয়ান্তঃ পৃচ্ছতঃ—সৌন্দর্যিক ভাবার্থ ৩৩৩

বৌদ্ধগণ 'শূন্যবাদী' নামে অভিহিত ; কারণ, তাহারা শূন্যকেই পরমার্থ সত্য বলিয়া বিশ্বাস করেন, এবং যুক্তি-তর্কের সাহায্যে তাহাই সমর্থন করেন ।

মাধ্যমিকগণ বলেন,—দৃশ্যমান জগৎ সত্য বা সৎ নহে ; কারণ, উহার অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ দ্বারা বাধিত হয়, অর্থাৎ প্রতিফলনেই যখন আগতিক পদার্থের স্বরূপহানি বা পরিবর্তন পরিলক্ষিত হয়, তখন বাহ্য জগৎকে সৎ (সত্য) বলিতে পারা যায় না ; পক্ষান্তরে অসৎও বলিতে পরা যায় না ; কারণ, আকাশ-কুসুমের দ্যায় অসৎ বা অসত্য পদার্থ কখনও প্রত্যক্ষ-গোচর হইতে পারে না ; অথচ আপামর সাধারণ সকলেই সমানভাবে বাহ্য জগৎ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে ; কাজেই জগৎকে অসৎও বলিতে পারা যায় না । সৎ অসৎ উভয়াত্মকও বলিতে পারা যায় না ; কারণ, পরস্পর বিরুদ্ধতাব সৎ-অসৎতাব কখনই এক স্থানে (এক আশ্রয়ে) থাকিতে পারে না ; কাজেই জগৎ উভয়াত্মকও নহে । পক্ষান্তরে, অনুভব-সত্য অর্থাৎ সৎও নয়, অসৎও নয়, এবিধ অনি-র্কটনীয়ও হইতে পারে না ; কারণ, তাদৃশ বস্তু সম্পূর্ণ অপ্রসিদ্ধ ও অসম্ভব । অতএব, জগৎ যখন সৎ, অসৎ, উভয়রূপ বা

---

সৌত্রান্তিকসংজ্ঞা সংজ্ঞাতা । \* \* \* সেরং বিরুদ্ধা ভাবা—ইতি বর্ণনস্তো বৈতামিকাধারা খাতাঃ । শিষ্টে: যোগশ্চাচারশেতি দ্বয়ং করণীয়ম্ । তত্র অপ্রাপ্তত্বার্থতঃ প্রাপ্তয়ে পৰ্য্যায়বোগঃ ( প্রঃ ) বোগঃ । শুদ্ধরূপত্ব-তাদ্বীকরণমাত্রাঃ । যে ভাবঃ তদ্ব্যবহারিকঃ, তে বোগাগরাঃ, যে পুনঃ শুদ্ধরূপত্বতাদ্বীকরণাদ্ব্যবহারঃ, যোগস্ত (প্রঃ) অকরণাদ্ব্যবহারঃ, তে খলু মাধ্যমিকনামা প্রসিদ্ধাঃ । ( সর্ববর্ণন সংগ্রহ )



অনুভবরূপ, এই চতুর্বিধ রূপের কোন রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইতেছে না, তখন উহা কোনও তত্ত্ব বা সত্য বস্তু নহে ; উহা বিদ্বাৎ, অভ্র ও নিমেষাদির স্থায় শূন্য মাত্র । বাহ্য বাহ্য জ্ঞানের বিষয়ীভূত ( জ্ঞেয় ), এবং ক্রিয়াসাধক, শূন্যেতেই সে সকলের পর্য্যবসান বা পরিসাপ্তি । স্বপ্নদৃশ্য পদার্থসমূহ ইহার উত্তম দৃষ্টান্তসমূহ । স্বপ্নেও বিবিধ বস্তু দৃষ্ট হয়, এবং তদনুরূপ হর্ষ শোকাদি ক্রিয়াও উপস্থিত হয়, অথচ সে সকলের পরিণাম ( শেষ দশা ) শূন্য ভিন্ন আর কিছুই নহে । সেই সকল স্বপ্নদৃশ্য পদার্থের সহিত তুলনা করিলে দৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চকেও শূন্যাত্মক বলিতে কোন বাধা দৃষ্ট হয় না । অতএব শূন্যই জগতের স্বাভাবিক ধর্ম । অতএব একরূপ অসার জগতে আসক্ত বা প্রলুব্ধ হওয়া কোন বিবেকীর পক্ষেই সম্ভব নহে ।

মাধ্যমিকগণ আরও বলেন যে, উল্লিখিত শূন্যবাদই ভগবান্ বুদ্ধদেবের অভিপ্রেত সিদ্ধান্ত, এবং সকল শিষ্যকে তিনি এই শূন্যবাদ-ভাবনারই উপদেশ দিয়াছিলেন, বিনেয় শিষ্যগণের বোধশক্তি ও সংস্কারের পার্থক্যানুসারে উপদেশসময়ে কেবল কথার কিঞ্চিৎ বৈলক্ষণ্য মাত্র ঘটাইয়াছিল । যে সকল শিষ্য স্বল্পমতি, স্বভাবতই বহির্বিষয়ে আসক্ত ও সত্যতা-বুদ্ধিসম্পন্ন, তাহাদের প্রতি সাক্ষাৎসম্বন্ধে শূন্যবাদের উপদেশ না করিয়া দৃশ্যমান বাহ্য বস্তুর কণিকামাত্র উপদেশ করিয়াছিলেন । উদ্দেশ্য—নিরন্তর কণিকায় ভাবনা করিতে করিতে, ক্রমে আপনা হইতেই তাহাদের শূন্যবোধ আসিবে । তাহার পর, বাহ্যেরা মধ্যম

শ্রেণীর শিষ্য—বাহ্য পদার্থের সত্যতায় বিশ্বাসহীন, অথচ উৎপত্তি-  
 বিনাশশীল বুদ্ধিবৃত্তিরূপ বিজ্ঞানের সত্যতার আত্মবান্, সেই সকল  
 মধ্যম-শ্রেণীর শিষ্যগণকে লক্ষ্য করিয়া বাহ্য পদার্থের অপলাপ-  
 পূর্বক একমাত্র বিজ্ঞানের সত্যতা ও ঋণিক উপদেশ করিয়া-  
 ছিলেন। ইহারও শেষ উদ্দেশ্য—শূণ্যকে পর্য্যবসান করা। অবশেষে  
 বাহ্যের উত্তমাদিকারী বিশুদ্ধচিত্ত এবং সং-অসং বিবেচনায় সমর্থ,  
 কেবল সেই সময় শূন্যে শিষ্যকে লক্ষ্য করিয়া সাক্ষাৎসম্মুখেই  
 শূন্যবাদের উপদেশ করিয়াছেন। অথবা তিনি সকলকেই সমান-  
 ভাবে শূন্যবাদের উপদেশ দিয়াছিলেন, শিষ্যগণ কেবল নিজ নিজ  
 বুদ্ধিশুদ্ধির তারতম্যানুসারে তাঁহার এক উপদেশকেই বিভিন্নভাবে  
 গ্রহণ করিয়াছিলেন, এবং প্রত্যেকেই নিজের পরিগৃহীত সিদ্ধান্তকে  
 বুদ্ধিদেবের অভিমত সিদ্ধান্ত বলিয়া ঘোষণা করিয়াছিলেন। বস্তুতঃ  
 এই শূন্যবাদই বুদ্ধিদেবের যথার্থ অভিমত সিদ্ধান্ত, এবং তদনুসারেই  
 মুনুস্বৰ্গের প্রতি—“সর্বং ঋণিকং ঋণিকম্” (সমস্তই ঋণিক),  
 “সর্বং দুঃখং দুঃখং” (সমস্তই দুঃখাক্রমক), “সর্বং স্বলক্ষণং  
 স্বলক্ষণম্” (সকল বস্তুই অনন্তসদৃশ) এবং “সর্বং শূণ্যং শূণ্যম্”  
 এইরূপ ভাবনাচক্ৰের উপদেশ করিয়াছেন। শূন্যবাদ যদি  
 তাঁহার অভিমত না হইত, তাহা হইলে কখনই তিনি ভাবনার  
 মধ্যে শূণ্য-ভাবনার অন্তর্ভাব করিতেন না (১)। অতএব আমরা

(১) “তদেবং ভাবনাচক্ৰেণ নিখিল-বাসনানিবৃত্তৌ পরিনির্মাণঃ  
 শূন্যরূপং সংপ্রতি ইতি—বরং কৃতার্থাঃ, নান্যাকমুপদেশঃ কিকিরতীতি।”  
 (সর্বদর্শনসংগ্রহে বুদ্ধদর্শনম্)।

উক্ত শূন্যবাদে প্রতিষ্ঠিত থাকিয়াই পূর্বোক্ত ভাবনাচক্রটির দ্বারা পরম নির্বাকলাভে কৃতার্থ হইবে; আমাদিগকে আর কিছু জানিতে, বা করিতে হইবে না, ইত্যাদি—

এখানে বলা আবশ্যিক যে, বাহ্যাস্তিত্ববাদী ও বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ আবার ঠিক এ কথার বিপরীত ভাবে নিজ নিজ মতের অনুকূলে বুদ্ধদেবের অভিপ্রায় কল্পনা করিতে বিরত হন না (১) ।

উপরে যে চারিটী বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উল্লেখ করা হইল, তন্মধ্যে প্রথমোক্ত সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক সম্প্রদায়ের মধ্যে মতভেদ অতি সামান্য । উহারা উভয়েই বাহিরে পরিদৃশ্যমান পদার্থের সত্যতা স্বীকার করেন, এবং উহাদের যথাসম্ভব উৎপত্তি, স্থিতি ও বিনাশও স্বীকার করেন । বিশেষ এই যে, সৌত্রান্তিক-গণ বলেন, বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ব ও বিভাগ প্রত্যক্ষ প্রমাণ-গ্রাহ্য, অর্থাৎ বাহিরে দৃশ্যমান বস্তুনিচয়ের যে অস্তিত্ব বা সম্ভা, তাহা প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা ই বুঝিতে পারা যায়, তাহা আর অনুমান করিয়া বুঝিতে হয় না; কিন্তু বৈভাষিকগণ সে কথা স্বীকার

---

(১) বাহ্যাস্তিত্ববাদী সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিকগণ বলিয়া থাকেন যে, নিত্যস্থ বহিরাঙ্গুল লোকদিগকে, বৈবাক্যোৎপাদন দ্বারা বহির্দৃশ্যের হঠাৎ বিনুণ করিবার অভিপ্রায়েই বুদ্ধদেব সর্গশূন্যত্ববাদের উপদেশ দিয়াছেন; বস্তুতঃ সর্গপ্রমাণবিরুদ্ধ ঐরূপ উপদেশ কখনই তাঁহার অভিপ্রেত হইতে পারে না । বিজ্ঞানবাদী যোগাচার্য-সম্প্রদায়ও এষ্ট প্রকারেই পরমক্ষ-নিরসন ও বস্তু-সমর্থন করিয়া থাকেন । বস্তুতঃ বৌদ্ধমতাবলম্বী তিনটি প্রধান সম্প্রদায়ই পরস্পর-বিরুদ্ধ; এই জন্য তির সম্প্রদায়ের নিকট উক্ত তিনটি মতবাদই অপ্রমাণরূপে উল্লেখিত হইবার যোগ্য ।

করেন না। তাহারা বলেন—বাহিরে বস্তু না থাকিলে এবং সেই সকল বস্তু বৈচিত্র্যযুক্ত না হইলে, কখনই তদ্বিষয়ে লোকের বোধবুদ্ধি ও তদগত বৈচিত্র্য সম্পন্ন হইত না; কারণ, বিশ্বের সত্তা ও প্রভেদ অনুসারেই প্রতিবিশ্বের প্রভেদ ঘটিয়া থাকে; আমাদের বিজ্ঞান বা অন্তরঙ্গ বুদ্ধিবৃত্তিরূপ বোধও নিশ্চয়ই প্রতিবিশ্বরূপ; প্রতিবিশ্ব ও তদগত বৈচিত্র্যমাত্রই বিদ্যসাপেক্ষ; সুতরাং বুদ্ধিবৃত্তি ও তাহার প্রভেদ দর্শনে উৎকারশীভূত বৈচিত্র্যপূর্ণ বিশ্বের ( বাহ্য পদার্থের ) অস্তিত্ব সহজেই অনুমান করিতে পারা যায়। অভাব বহির্জগতের বাস্তবিক সত্তা কখনই অপলাপ করিতে পারা যায় না, উহা অনুমান-গ্রাহ্য—অনুমেয়।

বিজ্ঞানবাদী যোগাচার সম্প্রদায় এ সিদ্ধান্তে সন্তুষ্ট না হইয়া বলেন—অবিজ্ঞাত বস্তুর অস্তিত্বে যখন কোন প্রমাণ নাই, এবং বিজ্ঞানের সম্বন্ধব্যতীত যখন কোন বাহ্য বস্তুই প্রতীতি-গোচর হয় না, বা হইতে পারে না, তখন অন্তরঙ্গ বুদ্ধি-বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্য বস্তুর পৃথক অস্তিত্ব স্বীকার করিবার কোনই প্রয়োজন দেখা যায় না। কেন না,—

“সহোপলব্ধনিরমাদভেদো নীল-তচ্ছিত্তোঃ ।

ভেদন্ত ভ্রান্তি-বিজ্ঞানৈর্দৃগ্ধেত্বাবিবাচয়ে ॥” ( সর্বদর্শন সংগ্রহ )

অর্থাৎ জ্ঞান ব্যতীত যখন কোন বিষয়েরই অনুভব হয় না, পরন্তু জ্ঞান-সহযোগে বিষয়ানুভব হওয়াই যখন স্বাভাবিক নিয়ম, (যেমন নীল বর্ণ ও তদ্বিষয়ক জ্ঞান,) তখন এই নীল বর্ণ ও তদ্বিষয়ক জ্ঞান, উভয়ই এক অভিন্ন পদার্থ; কেবল ভ্রান্তি বিজ্ঞানের ফলে

উভয়ের ( নীল ও তাম্রবর্ণক বিজ্ঞানের ) মধ্যে একটা ভেদ বা পার্থক্য প্রভৃতি হয় মাত্র । চক্ষুতে ভিন্নরূপের রোগ উৎপন্ন হইলে, অথবা অঙ্গুলীদ্বারা চক্ষুর প্রান্তভাগ চাপিয়া ধরিলে একই চক্ষে যেমন ভেদ দর্শন হয়, অর্থাৎ একটা চক্ষুকে যেমন দুইটা বলিয়া ভ্রম হয়, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের ভেদপ্রভৃতিও ঠিক তেমনই অজ্ঞানমূলক—অভেদে ভেদ-প্রাপ্তি মাত্র । এই জাতীয় যুক্তি ও দৃষ্টান্ত বলে তাহারা এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে,—  
আমাদের মনোমধ্যে যে প্রকার চিন্তার তরঙ্গ উপস্থিত হয়, বাহিরেও আমরা তদনুসারে বস্তুর সম্ভাব কল্পনা করিয়া থাকি, বস্তুতঃ বাহিরে সেরূপ কোনও বস্তু নাই; অন্তরেই উহার সত্তা ।

শূন্যবাদী মাধ্যমিকগণ আবার ইহাকেও যথেষ্ট মনে করেন না । বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বাহ্য জগতের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলেও অন্তরস্থ বুদ্ধিবিজ্ঞানের সত্যতা স্বীকার করেন, কিম্বা মাধ্যমিক বৌদ্ধগণ তাহাও স্বীকার করিতে রাজী নহেন । তাহারা বলেন,—“বৎ সৎ, তৎ শূন্যং, যথা দীপশিখা ।” অর্থাৎ যাহা কিছু সৎ—সত্যরূপে প্রভূত হয়, তৎসমস্তই শূন্যাবসান ; যেমন প্রদীপের শিখা (১) । তাহারা বলেন—শূন্যবাদই বুদ্ধদেবের অভিপ্রেত এবং সেই অভিপ্রেত সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার জন্যই

(১) ইহাঙ্গের সৎ প্রদীপের শিখা প্রতিক্রমে এক একটা উৎপন্ন হয়, আবার পরোক্ষভাবে বিনষ্ট হয় । বিনষ্ট শিখাগুলি শূন্যে পথ্যবসিত হয়, উহাদের কোন কিছু থাকে না ।

‘ভিক্ষুপাদপ্রসারণ’ শ্বারে (১) প্রাথমিক মতগুলি উপদেশ করিয়া-  
ছিলেন, অথবা, তাঁহার উপদেশের প্রকৃত মর্ম গ্রহণ করিতে না  
পারিয়া মন্দমতি শিষ্যগণ অন্যপ্রকার অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন, এবং  
সেই সমুদয় কথাকেই বুদ্ধদেবের কথা বা সিদ্ধান্ত বলিয়া প্রচার  
করিয়াছেন। বস্তুতঃ সে সকল মত বুদ্ধদেবের অভিপ্রেত সিদ্ধান্তই  
নহে ইত্যাদি ইত্যাদি ।

এই পর্য্যন্ত বিভিন্ন সম্প্রদায়ভুক্ত বৌদ্ধমতের সংক্ষিপ্ত বিবরণ  
প্রদত্ত হইল। এখন দেখা যাউক, উক্ত বৌদ্ধমতগুলির কোন  
অংশের সহিত শাঙ্কর মতের কোনরূপ সাদৃশ্য আছে কি না, বাহার  
দরুণ আচার্য্য শঙ্করের মতকে “মায়াবাদমসচ্ছাত্ত্বং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমেব  
তং” বলিয়া ঘোষণা করা যাইতে পারে ।

[ বৌদ্ধমতের সহিত শাঙ্কর মতের তুলনা ]

বিভিন্ন সম্প্রদায়ভুক্ত উল্লিখিত বৌদ্ধমত আলোচনা করিলে  
দেখা যায় যে, প্রথমোক্ত সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক সম্মত সিদ্ধা-  
ন্তের সহিত শাঙ্কর সিদ্ধান্তের কিছুমাত্র সাদৃশ্য নাই। তাহাদের  
মতে দৃশ্যমান বহির্ভাগং কণিক হইলেও সত্তা ; বিজ্ঞানের  
সত্তাবেও কণিতের সত্তা ব্যাহত হয় না ; কিন্তু শঙ্করের মতে

(১) একত্র বহু ভিক্ষুক উপবিষ্ট আছে। শরনের স্থান নাই।  
এবং অবস্থার শরনার্থী চতুর ভিক্ষুক যেমন আস্তে আস্তে পাদ প্রসারণ  
করিয়া অধমে অবকাশ করে, পরে লম্বা হইয়া শরন করে, বুদ্ধদেবের  
অভিপ্রায়ও ঠিক সেইরূপ ।

দৃশ্যমান জগৎ কণিক না হইলেও অসত্য। জগতের বাস্তব সত্তা কোন কালেই ছিল না, বর্তমানেও নাই, এবং ভবিষ্যতেও হইবে না ; সুতরাং পূর্বোক্ত মতদ্বয়ের সহিত শাক্তর মতের কোনরূপ সাদৃশ্য থাকা আদৌ সম্ভবপর হয় না। মাধ্যমিক-সম্মত শূন্যবাদের সহিতও শাক্তর মতের কোন প্রকার সাদৃশ্য দেখা যায় না; কারণ, মাধ্যমিকসম্মত শূন্যবাদী, আর শাক্তর অদ্বৈত ব্রহ্মবাদী। ব্রহ্ম ত শূন্য নহে—পরম সত্য ; সুতরাং শূন্যবাদের সহিত অদ্বৈতবাদের কোন সম্পর্কই নাই, এবং থাকিতেও পারে না। অতএব যদি কিছু সাদৃশ্য বা সাদৃশ্যভাস থাকে, তবে তাহা কেবল যোগাচার-সম্মত বিজ্ঞানবাদের সহিতই আছে। কেন না, শঙ্করের মতে যেমন দৃশ্যমান জগৎ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন ; ব্রহ্ম-সত্তার অতিরিক্ত কোন সত্তা জগতের নাই ; ব্রহ্মের সত্তাই জগতের সত্তা। ব্রহ্ম নিত্য চৈতন্যস্বরূপ, এবং চৈতন্য ও জ্ঞান একই পদার্থ বলিয়া অবধারিত হইয়াছে, যোগাচার সম্প্রদায়ের মতেও তেমনই কণিক বিজ্ঞানকে জগৎ-প্রতীতির (জগতের) কারণ বলা হইয়াছে। অন্তরঙ্গ জ্ঞানই বিবিধ বস্তুরূপে প্রকটিত হয় ; বাহিরে বা অস্থিরে বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন পদার্থ নাই—ইত্যাদি।

যদিও শঙ্করের অভিমত জ্ঞান বা চৈতন্য পদার্থ উৎপত্তি-বিনাশবিহীন ব্রহ্মেরই স্বরূপ, আর যোগাচারের অভিপ্রেত বিজ্ঞান প্রতিফলনে উৎপত্তি-বিনাশশীল কণিক বুদ্ধিবৃত্তিমাত্র ; সুতরাং ঐ উভয় বিজ্ঞান সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ; অতএব উক্ত উভয় মতের মধ্যে যদিও আকাশ-পাতাল প্রভেদ বিদ্যমান থাকুক, তথাপি আপাতদর্শী

লোকেরা কেবল 'বিজ্ঞান' এই নামগুস্ত সাধুশ্র মাত্র দেখিয়াই শব্দের  
 বিশুদ্ধ অবৈতবাদকে বৌদ্ধের বিজ্ঞানবাদ-কুক্ষিতে নিক্ষেপ করিতে  
 বিশেষ প্রয়াস পাইয়াছেন, এবং তাহারই ঐকান্তিক ফলস্বরূপে—  
 “মায়াবাদমসচ্ছাত্রঃ প্রচ্ছন্নঃ বৌদ্ধমেব তৎ” ইত্যাদি স্থগণীয়  
 বাক্যের আবির্ভাব হইয়াছে (১)। প্রকৃতপক্ষে শব্দের মায়াবাদকে  
 ‘প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধবাদ’ বলিয়া নির্দেশ করা, বিশাল অজ্ঞতার কল  
 ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। সে বাহ্য হউক, আলোচ্য  
 শব্দ-সিদ্ধান্তের প্রভাব এদেশে এতদূর বিস্তারলাভ করিয়াছে যে,  
 ঐ সকল অসার বচনের বলে সে প্রভাব বর্ষ করা কাহারও পক্ষেই  
 সম্ভবপর হইবে না। বিশেষতঃ মায়াবাদ না আছে কোথায়?  
 সমস্ত পুরাণ শাস্ত্র তো মায়াবাদের উপরেই প্রতিষ্ঠিত। মায়াবাদ  
 পরিত্যাগ করিলে পুরাণ শাস্ত্রের অস্তিত্বই বিলুপ্ত হইয়া যায়।  
 মায়াসম্বন্ধ পরিত্যাগ করিলে পরমেশ্বরের অলৌকিক লীলাকাহিনীও  
 উপকথায় পরিণত হয়; সুতরাং পুরাণশাস্ত্র কখনই মায়াবাদের  
 নিন্দা করিয়া আত্মঘাতী হইতে পারে না; অতএব পুরাণে যদি  
 সত্য সত্যই মায়াবাদের নিন্দাবাদ থাকে, তাহা হইলে উহার  
 অর্থ অন্তরূপ করণা করিতে হইবে, যথাসম্ভব অর্থ গ্রহণ করিতে  
 হইবে না। এখন এখানেই একথা পরিসমাপ্ত করিয়া প্রস্তাবিত  
 বিষয়ের অবতারণা করা যাইতেছে—

(১) এই বাক্যটি পদ্মপুরাণের উক্তি বলিয়া সৰ্ব প্রথমে আচার্য্য  
 বিজ্ঞানভিহু সাংখ্যভাস্করের ভূমিকামধ্যে উদ্ধৃত করিয়াছেন; পরে রামানু-  
 জাচার্য্য প্রভৃতিও ঐ বাক্য নিঃসন্দেহে গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু  
 অনুসন্ধানদ্বারা জানিতে পারা যায় যে, বিজ্ঞানভিহু পূর্বজন কোন



[ শঙ্করের অধ্যাসবাদ ]

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, আচার্য্য শঙ্কর অদ্বৈতবাদী ছিলেন । তিনি ত্রুষ্ক ভিন্ন অপর কোনও বস্তু বা গুণের অস্তিত্ব পর্য্যন্ত স্বীকার করেন নাই । সমস্ত উপনিষদের ও ভগবদ্গীতা প্রভৃতি গ্রন্থের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে তিনি অদ্বৈতবাদ সমর্থনোপযোগী বিস্তর যুক্তি, তর্ক ও প্রমাণাদির উপন্যাস করিয়াছেন ; কিন্তু সে সকল কথা বিচ্ছিন্নভাবে বিস্তৃত থাকায় একত্র সংকলনপূর্বক জুড়য়ে ধারণা করা অনেকের পক্ষেই অত্যন্ত কষ্টকর হয় ; এই কারণে তিনি বেদান্তদর্শনের ভাষ্যপ্রারম্ভে সেই সকল কথা বিশদ ভাষায় অতি উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিয়াছেন । তাঁহার সেই ভাষ্যাংশ 'অধ্যাসভাষ্য' নামে বিখ্যতসমাজে পরিচিত । অধ্যাস-ভাষ্যের মর্ম্মার্থ এই যে,—

জগতে ধনী, দরিদ্র ও মূর্খ পণ্ডিতনির্বিশেষে সকলেই অল্পাধিক পরিমাণে দুঃখবহুর তীব্র তাপ অনুভব করিয়া থাকে, এবং সকলেই তন্নিবৃত্তির নিমিত্ত লৌকিক ও অলৌকিক সর্বপ্রকার উপায়াবেশে

আচার্য্যই ঐ বাক্যের নাম গুরু পর্য্যন্ত উল্লেখ করেন নাই । এই কারণে অনেকেই ঐ সকল বচনের মৌলিকতা সম্বন্ধে বিশেষ সন্দেহ গোষণ করিয়া থাকেন । বিশেষতঃ ঐ সকল বাক্যে দ্বারত বৈশেষিক প্রভৃতি সকল দর্শনেরই নিন্দাবাদ নিহিত আছে সত্য, কিন্তু শঙ্কর-সমস্ত মার্য্যাবাদের উপর নিন্দাবাদটা আক্রোশের আকার ধারণ করিয়াছে । কারণ, ঐ সকল বাক্যে অপর সমস্ত দর্শনের নিন্দা একবার মাত্র করা হইয়াছে, কিন্তু মার্য্যাবাদের উপর নিন্দাবাদ একাধিকবার প্রযুক্ত হইয়াছে ।

আত্ম-নিয়োগ করে । অবলম্বিত সে সকল উপায়ে কিছু কেহই সেই দুর্ব্বার দুঃখনিরসনে সমর্থ হয় না । এইজন্য তত্ত্ববিজ্ঞানীগণ সাক্ষাৎসম্বন্ধে দুঃখ নিরসনে সচেতন না হইয়া, অগ্রে তাহার নিদানানুসন্ধানে মনোযোগী হন । তাঁহারা বিলক্ষণ জানেন যে, নিদানধ্বংস ব্যতীত কখনই দুঃখরাশির আত্যন্তিক অবসান হইবে না, ও হইতে পারে না ; কাজেই দুঃখনিবৃত্তির জন্য অগ্রে তৎকারণের অনুসন্ধান করা আবশ্যিক হয় ।

অনুসন্ধানে অবগত হওয়া যায় যে, জাগতিক ভেদবুদ্ধি বা বৈতবিক্তমই মানবের মানস-ক্ষেত্রে দুরন্ত দুঃখবীজ নিরূপ করিয়া থাকে । ভেদবুদ্ধির প্রভাব যেখানে যত বেশী, দুঃখ ও তৎসহচর শোক-মোহাদি দোষরাশির প্রাদুর্ভাবও সেখানে তত অধিক । পক্ষান্তরে, যেখানে ভেদবুদ্ধির সম্বন্ধ অতি কম, সেখানে দুঃখ ও তৎসহচর শোক-মোহাদি দোষের সম্পর্কও সেই পরিমাণে অল্প দেখিতে পাওয়া যায় (১) । অতএব ভেদবুদ্ধি বা বৈতবিক্তমই বে, নানাবিধ দুঃখরাশি সমাহরণপূর্ব্বক মানবকে

(১) শ্রীতি বলিতেছেন—“যত্র হি বৈতমিব তবতি, তদিতর ইতবং পততি” ইত্যাদি । অর্থাৎ জীব যখন বৈতের জায় হয়, অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে আপনাকে বেন পৃথক্ বস্তুর জায় মনে করে, তখনই একে অপকে দর্শন করে ইত্যাদি । পক্ষান্তরে, “যত্র যত্র সর্বমাস্থৈবাতৃৎ, তৎ কেন কং পত্রেৎ” ইত্যাদি । অর্থাৎ যখন এ সমস্তই ইহার (সাধক জীবের) আত্মবরূপ হইয়া যায় (অবৈত ভাব উপস্থিত হয়), তখন কে, কিসের দ্বারা কাহাকে দর্শন করিবে ইত্যাদি ।

প্রদান করে, এবিধে সন্দেহ থাকিতে পারে না । আরও কিঞ্চিৎ অগ্রসর হইলে, জানিতে পারা যায় যে, উল্লিখিত ভেদবুদ্ধিমাত্রই অজ্ঞানপ্রসূত । অজ্ঞান-প্রভাবেই মানবগণ অধৈতে (ব্রহ্মে) বৈতদর্শন, বা অভেদে ভেদ দর্শন করিয়া থাকে । অভেদে ভেদ, ভেদে অভেদ, একেই অনেকই দর্শন, ইত্যাদি বিভিন্ন সমুৎপাদন করাই অজ্ঞানের স্বাভাবিক ধর্ম । ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে । অঙ্গুলীর অগ্রভাগদ্বারা চক্ষুর প্রান্তভাগ টিপিয়া ধরিলে যে, একটা বস্তুকে দুইটা দেখা যায়, এবং মন্দাক্ষকারে রক্তচক্রে যে, সর্প বলিয়া মনে হয়, এ সমস্তই অজ্ঞানের মহিমা । এখানে অজ্ঞান অর্থ—জ্ঞানের অভাব নহে,—বিপরীত জ্ঞান বা জ্ঞানবিরোধী একটা পদার্থ ।

এই অজ্ঞানের প্রভাবেই এক চন্দ্রে বিচন্দ্র দর্শন হয়, এবং অসর্প-রজ্জুতে সর্পবুদ্ধি উৎপন্ন হয়, সেই অজ্ঞানের মহিমায়ই এক অধিতীয় ব্রহ্মেতেও বৈতন্ত্র্য সমুৎপন্ন হয়, এবং মুখদুঃখাদি সংসার-ধর্ম বর্জিত ব্রহ্মস্বরূপ আত্মাতেও অত্রস্তাব ও মুখদুঃখাদি সংসারধর্ম আরোপিত হয় (১) । আরোপ কাহাকে বলে, সে কথা পরে বিস্তৃতভাবে আলোচনা করিব । আরোপ, অধ্যারোপ ও অধ্যাস, এ সকল সমানার্থক শব্দ । এখানে বলা আবশ্যক যে, এক বস্তুতে অপর বস্তুর আরোপ হইলেও সেই আরোপাধার বস্তুটা কখনই অপর বস্তু হইয়া যায় না, বা অপর বস্তুর দোষগুণে

---

(১) আরোপ বা অধ্যারোপ অর্থ—যাহা বৈরূপ নয়, তাহাতে সেই-রূপ ভাব স্থাপন অর্থাৎ এক প্রকার বস্তুকে অন্য প্রকার বস্তু মনে করা ।

লিখ্ত হয় না (১); সুতরাং ত্রুষ্ণে অত্রুষ্ণতাব বা সংসারধর্ম আরোপিত হইলেও, তদ্বারা ত্রুষ্ণের স্বরূপগত কোন প্রকার উৎকর্ষ বা অপকর্ষ ঘটে না; ত্রুষ্ণ স্বরূপতঃ বেক্লগ, ঠিক সেক্লগই থাকেন ।

এখানে দুই প্রকার আপত্তি উত্থিত হইতে পারে । প্রথম আপত্তি, জগতে বাহ্য নাই—নিত্যন্ত অসৎ বা অপ্ৰসিদ্ধ ; সুতরাং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অভ্যস্ত অবিষয় (অনমুভূত), সেক্লগ পদার্থের অন্যত্র আরোপ বা স্রাস্তি কখনও হয় না, হইতেও পারে না, এবং দেখাও যায় না । কেন না, যে বিষয়ে বাহার কোন প্রকার সংস্কার বা ধারণা নাই, সে বিষয়ে তাহার স্রাস্তি বা আরোপ হওয়া সুক্টিবোধিত ও ব্যবহারবিরুদ্ধ । দ্বিতীয় আপত্তি এই যে, আলোক ও অন্ধকার যেমন অত্যন্ত বিলক্ষণস্বভাব, ত্রুষ্ণ ও অত্রুষ্ণ বা চেতন ও অচেতন (জড় পদার্থ) ঠিক তেমনি নিত্যন্ত বিরুদ্ধস্বভাব । ইহাদের পরস্পর স্বরূপ-সম্মিশ্রণ বা সাহচর্য্য কখনও কোথাও দৃষ্ট হয় না ; সুতরাং চৈতন্যস্বরূপ ত্রুষ্ণে অচেতন জগৎ-প্রপঞ্চের আরোপ বা অভ্ভেদবুদ্ধি কখনও হইতে পারে না (২) ।

(১) এখানে আচার্য্য শব্দ বলিয়াছেন—“কর বদধ্যাসঃ, তৎকৃতেন দোষেণ গুণেন বা অণুমাত্রেনাপি ন স সম্ব্যাহতে” (বেদান্তমর্শন ভাষ্য) ।

অর্থাৎ বাহ্যতে বাহার অধ্যাস বা আরোপ হয়, সেই আরোপাধার বস্তুটি আরোপিত বস্তুর দোষে বা গুণে অতি অল্পমাত্রও সংশ্লিষ্ট হয় না ; সে বাহ্য ছিল, তাহাই থাকে ।

(২) আরোপ বা অধ্যাস দুই প্রকার । এক ধর্মীর অধ্যাস, অপর ধর্মের অধ্যাস । ধর্মীর অধ্যাসকে বলে তাদাক্ষ্যাদ্যাস, আর ধর্মের অধ্যাসকে বলে সংসারীধ্যাস । এক বস্তুর যে, অপর বস্তুতে অধ্যাস, অর্থাৎ

অতএব উল্লিখিত অদ্বৈতবাদ অর্থোক্তিক ও অপ্ৰামাণিক ; সুতরাং স্বধীশ্বরের অশুপাদেয় ।

এতদ্ব্যন্তরে অদ্বৈতবাদী পণ্ডিতগণ বলেন—উক্ত উত্তর আপত্তিই অকিঞ্চিৎকর—বিচারসহ নহে । প্রথম আপত্তির উত্তর এই যে, বাহ্য কখনও দৃষ্ট বা অনুভূত হয় নাই, তাহার যে, অদ্বৈত আরোপ হয় না বা হইতে পারে না, একথা খুবই সত্য ; কিন্তু আলোচ্য জীবভাব ও বৈতভাব ত সেক্সপ নহে । বেদ, স্মৃতি ও পুরাণাদি শাস্ত্রের উপদেশ হইতে জানা যায় যে, সৃষ্টিপ্রবাহ অনাদি (৩) । সৃষ্টির আদি অবস্থা ধরিয়া চিন্তা করিবার অধিকার বা ক্ষমতা ক্ষুদ্র মানববুদ্ধির নাই । সেই জন্য তত্ত্বজিজ্ঞাসুগণকে লক্ষ্য করিয়া পুরাণশাস্ত্র—

“অচিন্ত্যাঃ খলু বে ভাবাঃ, ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ”

এক বস্তুকে যে, অপর বস্তু বলিয়া মনে করা, যেমন—রজ্জ্বকে সর্প বলিয়া মনে করা, তাহা ধর্ম্মের অধ্যাস, আর যেখানে এক বস্তুতে অপর বস্তুর ধর্ম্মমাত্র—গুণ বা ক্রিয়ামাত্র আধোগিত হয়, যেমন গুড় ফটিকে সরিষিত রক্তপুষ্পের শোহিত্যের অধ্যাস,—বাহার ফলে ফটিকে রক্তবর্ণ বলিয়া মনে হয়, এই আতীর অধ্যাসকে ধর্ম্মের অধ্যাস বা সংসর্গাধ্যাস বলা হয় ।

(৩) সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব বিষয়ে প্রতি “স্বখ্যাচক্ষমসৌ খাতা বখা-পূর্ব্বমকল্পতঃ” এখানে—বখাপূর্ব্বম্ অকল্পতঃ বলিয়া সৃষ্টির অনাদিত্ব জ্ঞাপন করিতেছেন ।

পুরাণশাস্ত্রও বলিতেছেন, “বধর্ভূতুলিঙ্গানি নানারূপাণি পর্ধ্যয়ে ।” “তান্বেষ তে ঐশ্বর্য্যতে স্খ্যমানাঃ পুনঃ পুনঃ ।” ইত্যাদি ।

বলিয়া, চিন্তার অগোচর বিষয়ে ভাবনা বা মস্তিষ্কচালনা করিতে নিবেশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ সৃষ্টির আদি অবস্থা অনুসন্ধান করিতে গেলেই পরমেশ্বরের পবিত্রতায় ব্যাঘাত ঘটে, অধিকন্তু হুর্নিবার 'অনবস্থা' দোষ আসিয়া পড়ে ; এই জন্যই সৃষ্টিপ্রবাহকে অনাদি-সিদ্ধ বলিতে হয়। অতএব একথা নিঃসন্দেহে বলিতে পারা যায় যে, প্রত্যেক করে আবির্ভূত প্রাণিগণ পূর্বসৃষ্টির সঞ্চিত সংস্কাররাশি সঙ্গে করিয়াই জন্মধারণ করে ; সুতরাং সেই প্রাপ্তজন সংস্কারানুসারে জ্ঞান ও কৰ্ম্ম করাই তাহাদের স্বভাবসিদ্ধ ধর্ম্ম। পূর্বসৃষ্টিতে যে লোক যে সকল বিষয় অনুভব করিয়াছিল, সে সকল বিষয় সত্যই হউক, আর মিথ্যাই হউক, তাহাকে তদনুভবের অনুরূপ সংস্কার পাইতেই হইবে, এবং পরবর্তী করে যখনই সে জগতে প্রাদুর্ভূত হইবে, তখনই সে আপনার পূর্বলব্ধ সংস্কারানুসারে ভ্রম বা প্রমা (বদার্থ জ্ঞান) অর্জন করিতে থাকিবে। ইদানীন্তন জ্ঞানের জন্য পূর্বসৃষ্টিতে দৃষ্ট পদার্থের সত্যাসত্য নির্ধারণের কিছুমাত্র অপেক্ষা করে না ; কেবল জ্ঞান ও জ্ঞানজ সংস্কারমাত্র থাকা আবশ্যক হয়। কাজেই পূর্বজন সংস্কারের প্রভাবে এমন অসত্য জগতেরও ত্র্যক্কেতে অধ্যাস বা আরোপ করা অসম্ভব হইতে পারে না।

অভিপ্রায় এই যে, কার্য্যমাত্রই কারণ-সাপেক্ষ ; কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যই আয়ত্তাভ্যন্ত করে না। এই জন্য অপ্রত্যক্ষ স্থলেও কার্য্য দেখিয়া একটা কারণ কল্পনা করিতে হয়। কিরূপ কার্য্যের জন্য কিরূপ কারণ কল্পনা করিতে হইবে, তাহা নানা প্রকার উপায়ে

নির্ধারণ করিতে হয় । শ্ররণাত্মক জ্ঞানের স্থলে বেক্সপ পূর্ববর্তী জ্ঞান-সংস্কারমাত্র থাকা আবশ্যক হয়, কিন্তু শ্ররণ্যমান বিষয়টির সত্যাসত্যতার কিছুমাত্র অপেক্ষা থাকে না, আলোচ্য অধ্যাসের অবস্থাও ঠিক তদ্রূপ । কেন না, অধ্যাসে আর স্মৃতিতে প্রভেদ অতি সামান্য । আচার্য্য শঙ্করও ‘অধ্যাসকে’ ‘স্মৃতিরূপ’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (১) । অতএব স্মৃতিতে যেমন কেবল পূর্ববর্তী সংস্কারই একমাত্র কারণ, অধ্যাসেও ঠিক তেমনই পূর্ববর্তী সংস্কারই একমাত্র কারণ, কিন্তু যে বিষয়টির অধ্যাস করা হয়, তাহার সত্যতা উহার কারণই নহে । অতএব ব্রহ্মে আরোপিত জগতের বাস্তব সত্যতা কোন কালে না থাকিলেও ক্ষতি হইতেছে না । অনাদি সৃষ্টিপ্রবাহক্রমে প্রত্যেক প্রাণীর হৃদয়ে জগৎ সম্বন্ধে যে একটা জ্ঞান বা সংস্কার আছে, সেই সঞ্চিত সংস্কারপ্রভাবেই জীবগণ পুনঃ পুনঃ পূর্বানুরূপ ভ্রান্তির বশবর্তী হইয়া থাকে । অতএব ব্রহ্মেতে জগতের অধ্যাস হওয়া অনুপপন্ন হইতেছে না ।

যদি কেহ মনে করে, প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তুতেই অপর বস্তুর আরোপ হইতে পারে, অপ্রত্যক্ষ বস্তুতে পারে না । অভিপ্রায় এই যে, যে বস্তুতে খেত পীতাদি কোনপ্রকার গুণ বিদ্যমান থাকে,

(১) আচার্য্য শঙ্কর বলিয়াছেন—“আহ কোহরমধ্যাসো নাম ।” অধ্যাস আবার কি ? না, “স্মৃতিরূপঃ পরত্র পূর্বদৃষ্টাবচাসঃ”—অর্থাৎ বস্তু বস্তুকে যে, পূর্বদৃষ্ট অস্তু বস্তু বলিয়া প্রতীতি, অর্থাৎ যে বস্তু বাহ্য নয়, তাহাকে যে, সেই বস্তু বলিয়া কিবা সেই বস্তুর গুণাদিব্যূহ বলিয়া প্রতীতি, তাহার নাম ‘অধ্যাস’ । এই অধ্যাস শ্ররণাত্মক জ্ঞানের অস্বরূপ, কেন না, উভয়ই পূর্বতন সংস্কার হইতে আঘাত করিয়া থাকে ।

চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয় দ্বারা সেই বস্তুরই প্রত্যক্ষ হইতে পারে এবং সেইরূপ কোন একটা বস্তুতেই তথাবিধ অপর কোন বস্তুর আরোপ করা সম্ভবপর হয়, ইহাই সার্বজনীন ব্যবহার । কিন্তু তোমার অভিমত ব্রহ্ম যখন নীরূপ—শেত পীতাদি সর্বপ্রকার রূপবিবর্জিত এবং চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়েরও বিষয় নহে, তখন তাঁহাতে ত দৃশ্য জগতের আরোপ বা অধ্যাস হইতেই পারে না ; অতএব আচার্য্য শঙ্করের অভিমত ‘অধ্যাসবাদ’ যুক্তিযুক্ত বা বিচারসহ নহে ।

বলা বাহুল্য যে, শঙ্কর নিজেই এ আপত্তির সুন্দর সমাধান করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন—একমাত্র প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তুতেই যে, সর্বত্র অধ্যারোপ বা অধ্যাস হইবে, এরূপ নিয়ম-ব্যবস্থা হইতেই পারে না । এরূপ বহু উদাহরণ বিস্তারিত আছে, যেখানে উক্ত নিয়ম সম্পূর্ণরূপে ব্যাহত হইয়াছে । আকাশের নীলিমা তাহার একটা সুন্দর উদাহরণ । আকাশ স্বভাবতই রূপহীন এবং সকলের নিকটেই অপ্রত্যক্ষ ; অথচ সেই নীরূপ অপ্রত্যক্ষ আকাশে যে, পার্শ্ব নীলিমার (নীল বর্ণের ) আরোপ হইয়া থাকে, ইহা সকলেই অবগত আছে । অতএব অপ্রত্যক্ষ আকাশে যদি নীলিমার আরোপ সম্ভবপর হইতে পারে, তবে অপ্রত্যক্ষ ব্রহ্মেতেই বা জগতের অধ্যাস হইতে বাধা কি ? উভয়েরই নীরূপতা ও অপ্রত্যক্ষতা ধর্ম্য ভূল্য (১) ।

(১) এ বিষয়ে শঙ্করের নিজের উক্তি এই—“নচাভ্যাসো নিরূপঃ, পুরোহবস্থিতে এব বিষয়ে বিষয়ান্তরমধ্যাসিতব্যমিতি । অপ্রত্যক্ষেহপি হাকাশে বাণাঃ তল-মলিনতাদি অধ্যাসিত্বাৎ ।” ২৩২ নচাভ্যাসেনৈবাবিবর্তঃ,



আচার্য্য শঙ্কর উল্লিখিত দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াই বিরত হন নাই; তিনি আরও বলিয়াছেন যে, ব্রহ্ম সে, আকাশের ন্যায় নিত্যসুই অপ্ৰত্যক্ষ, তাহাও নহে। কারণ, বিনিধ উপনিষদ্বাক্য হইতে প্রমাণিত হইয়াছে যে, স্বয়ং ব্রহ্মই জীবরূপে প্রাণিদেহে অবস্থিতি করেন। জীবে ও ব্রহ্মে কিছুমাত্র প্রভেদ নাই। সকলেই সেই ব্রহ্মস্বরূপ আত্মাকে মনে মনে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। প্রত্যক্ষ করে বলিয়াই আপামর সকলে ‘আমি আছি’ (অহমশ্চি) বলিয়া বিনা বিচারে আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করিয়া থাকে; কেহই ‘আমি নাই, বা ‘আমি আছি কি না?’ বলিয়া আত্মার অভাব কিংবা ভবিষ্যে সংশয় পোষণ করে না। আত্মবিষয়ে যদি কাহারো সংশয় থাকিত, তবে নিশ্চয়ই সে ব্যক্তি অপরের নিকট বাইয়া আত্মার অস্তিত্ব বিষয়ে সংশয় ভঞ্জনের চেষ্টা করিত, কিন্তু কোন উদ্বৃত্তও সেরূপ করে বলিয়া প্রতিগোচর হয় না; কারণ, আত্মার স্বরূপ

অহংপ্রত্যয়বিষয়ক। সর্বো হি আত্মাত্মিং প্রত্যোভি, ন ‘নাহমশ্চি’ ইতি। ‘আত্মাচ ব্রহ্ম’ ইত্যাদি।

ভাবার্থ—সদুৎপত্তী প্রত্যক্ষগোচর বস্তুর উপরেই যে, আরোপ করিতে হইবে, অন্যত্র নহে, এরূপ কোনও নিয়ম নাই। কেন না, দেখিতে পাওয়া যায় যে, বাসক বা অগ্নিবুদ্ভি লোকেরা অপ্ৰত্যক্ষ আকাশেও ভল-মলিনধ প্রভৃতি গুণের আরোপ করিয়া ‘আকাশভল’ ও ‘নীল আকাশ’ ইত্যাদি বলিয়া থাকে। তাহার পর, ব্রহ্ম সে, অত্যন্ত অপ্ৰত্যক্ষ, তাহাও নহে, কারণ, আত্মার অস্তিত্ব তো সকলেই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে; সেইজন্যই ‘আমি আছি’ এই কথা নিঃসংশয় বলিয়া থাকে। সেই আত্মাই ব্রহ্ম; সুতরাং আত্মা নিত্যসুই প্রত্যক্ষের অবিবর নহে।

সম্বন্ধে সন্দেহ থাকিলেও তাহার অস্তিত্ব সম্বন্ধে কাহারো সন্দেহ নাই ; কেন না, আত্মা সাধারণভাবে সকলেরই প্রতীতিগম্য বা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । প্রত্যক্ষ বিষয়ে আবার সংশয় কি ? যাহা কিছু সংশয়, তাহা কেবল আত্মার বৈশিষ্ট্য সম্বন্ধে । অতএব আত্মাকে প্রত্যক্ষের অগোচর মনে করিয়া তাহাতে অধ্যাসের অসম্ভাবনা শঙ্কা করা সমীচীন হয় না ।

অতঃপর দ্বিতীয় আপত্তির উত্তরে বলিতে পারা যায় যে, যদিও আত্মা ও অনাত্মা (মেহেন্দ্রিয় প্রভৃতি) আলোক ও অন্ধকারের ন্যায় অত্যন্ত বিরুদ্ধব্যবহাব হউক, এবং যদিও এই কারণেই চিন্ময় আত্মাতে অচেতন জড়পদার্থের আরোপ হওয়া একান্ত অসম্ভব বলিয়া নিবেচিত হউক, তথাপি উহা অসম্ভব বা বিস্ময়াবহ নহে । কেন না, যাহা অমুক্তবসিদ্ধ, এবং প্রমাণদ্বারাও সমর্থিত, তাহা যদি আপাত জ্ঞানে যুক্তিবিরুদ্ধ বলিয়াও মনে হয়, তথাপি বুঝিতে হইবে যে, উহা বস্তুর (বিচার্য্য বিষয়ের) দোষ নহে, পরন্তু লোক-বুদ্ধিরই সম্পূর্ণ দোষ । যেরূপ প্রণালীপথে ঐ তত্ত্ব অবधारিত করিতে পারা যায়, আমাদের বুদ্ধি সে পথ ধরিতে পারে না ; তাই সে লৌকিক যুক্তি বা দৃষ্টান্তের ভুলে পরমেশ্বরের সৃষ্টিলালা পরিমাপ করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকে । বস্তুতঃ যুক্তি ও দৃষ্টান্তের অধিকার-সীমা যে, অত্যন্ত সংকীর্ণ, তাহা বুদ্ধিমান মানবমাত্রই চিন্তা করিলে বুঝিতে পারেন । শুক্র-শোণিতসংযোগে শরীরোৎপত্তি ইহার একটি উত্তম উদাহরণ (১) । যুক্তিভর্কের

( ১ ) এবংবিধ অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া বিভারণ্য দুনি বলিয়াছেন—

অগ্ন্য সেই মহাসত্যকে লোকবুদ্ধির গোচরে আনয়নের জন্যই আচার্য্য শঙ্কর মায়াবাদের অবতারণা করিয়াছেন, এবং—

“মায়াং তু প্রকৃতিং বিভ্রাং মায়িনং তু মদেবরম্ ।” ( বেদান্তরোপনিষৎ )  
 “সৈবী হেবা গুণময়ী নন মায়া হরতারা ।” ( গীতা ) ।

ইত্যাদি শ্রুতি ও স্মৃতিশাস্ত্রসম্মত মায়ার সাহায্যে উক্ত অসম্ভবকেও সম্ভবে পরিণত করিয়াছেন । অবটন-সংঘটন করাই মায়ার স্বভাব ; সুতরাং অজ্ঞানরূপা মিথ্যা মায়া দ্বারাও চিত্তের আত্মাতে অচেতন জড় পদার্থের ও তদীয় ধর্ম্মসমূহের অধ্যাস বা আরোপ সম্পাদিত হইতে পারে । এ বিষয়ে শঙ্করের উক্তি এইরূপ :—

“তথাপি অস্ত্রোত্তপ্তিন্ অস্ত্রোত্তাপকতান্ অস্ত্রোত্তপ্তাংশ্চাত্মাত ইত্বে-  
 ত্তরাধিবেকেন অভাস্তবিকল্পরোধর্ধ্ব-ধর্ম্মিণোঃ মিথ্যাঅাননিমিত্তঃ সত্যানুভে  
 মিথুনোক্তত্ব অহমিদং মমেনমিতি নৈসর্গিকোহংসঃ লোকব্যবহারঃ ।”

“এবমরমনাধিরনত্বঃ নৈসর্গিকোহধ্যাসঃ মিথ্যাপ্রত্যয়রূপঃ কর্তৃত্ব-  
 ভোক্তৃত্বপ্রবর্তকঃ সর্বলোকপ্রত্যক্ষঃ । ( বেদান্তদর্শন, অধ্যাসভাষ্য । )

“ নিরুপস্থিতুমারজে নিখিলৈরপি পণ্ডিতৈঃ ।

অজ্ঞানং পুরতন্তেবাং ভাতি কক্ষাশ্চ কাশ্চিৎ ॥

বেহেন্দ্রিয়াদয়ো ভাবা বাঁধ্যোণোংপাদিতাঃ কথম্ ।

কথং বা তত্র চৈতন্যম্ ? ইত্যুক্তে তে কিমুত্তরম্ ? ॥”

( গণকন্দী চিত্রদীপ-১৪৩-৪ )

তাৎপর্য্য—জগতের সমস্ত পণ্ডিতও যদি একত্রিত হইয়া শুধু তর্কের সাহায্যে ভাব নিরূপণে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেও ক্রমে এমন নিবিড় অন্ধকারাবৃত গুরুস্থানসমূহ তাহাদের সম্মুখে উপস্থিত হইবে যে, তাহাদের জ্ঞানবাণের ক্ষীণালোকে সে অন্ধকারবাণি দূর করিতে পারিবে না । সামান্য শুষ্ক-শোণিতসংযোগে মেঘ-উল্লিঙ্গপ্রকৃতি যে, কিরূপে উৎপন্ন হয় ? এবং কিরূপেইবা তাহাতে চৈতন্তের আবির্ভাব হয় ? তুমি এ সব প্রশ্নের কি উত্তর দিতে পার ? অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত কোন উত্তরই দিতে পার না ।

অভিপ্রায় এই যে, যদিও বিরুদ্ধতাব আত্মা ও অনাত্মার পারস্পরিক অধ্যাস অসম্ভব ও যুক্তিবিরুদ্ধ মনে হউক, তথাপি মিথ্যাভূত অজ্ঞানের (মায়ার) প্রভাবে পরস্পরে পরস্পরের স্বরূপ ও ধর্মের অধ্যাস হইয়া থাকে ; এবং তন্নিবন্ধনই ‘আমি দেহী, আমার দেহ, আমি স্থূল বা কৃশ’ ইত্যাদি নানাপ্রকার লোক-ব্যবহার পরিদৃষ্ট হয়, এই অধ্যাসের আদি নাই, অন্ত নাই—ইহা অনাদি অনন্ত ।

অতএব উল্লিখিত অধ্যাস যে অশুভবসিদ্ধ, তাহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না । বলা বাহুল্য যে, অজ্ঞানভূত এই অধ্যাসই জীবের সর্ববিধ অনর্থের মূল । যতদিন এই অধ্যাস অব্যাহত থাকিবে, ততদিন দুঃখময় অনর্থরাশিও জীবের সহচররূপে অশুগামী হইবেই হইবে । সেই অনর্থরাশি অগনয়ন করিতে হইলে অগ্রে তাহার মূলকারণ অধ্যাসকে বিদূরিত করিতে হইবে । কিন্তু বিমল আত্মজ্ঞান ব্যতীত আত্ম-গত অজ্ঞানাত্মক সে অধ্যাসের নিবৃত্তি করা কখনই সম্ভবপর হয় না ; এবং ত্র্যক্ষের স্বরূপ-পরিচয় না জানিলে আত্মারও প্রকৃত পরিচয় জানিতে পারা যায় না ; কারণ, ত্র্যক্ষই আত্মার ( জীবের ) প্রকৃত স্বরূপ ; ত্র্যক্ষই জীবরূপে প্রত্যেক দেহে বিরাজ করিতেছেন ; ত্র্যক্ষ ও জীব একই পদার্থ । অতএব সর্বানর্থের নিদানভূত অধ্যাস-নিবারণাভিলাষী প্রত্যেক দিবেকী পুরুষেরই আত্মজ্ঞানলাভের জগৎ অগ্রে ত্র্যক্ষতত্ত্ব জিজ্ঞাসা করা একান্ত আবশ্যক হয় । এই অভিপ্রায়েই মহর্ষি বেদব্যাস বেদান্তদর্শনের প্রথমে ত্র্যক্ষজিজ্ঞাসার অবতারণা করিয়াছেন ; এবং

পরবর্তী চারিটি সূত্রে এতদনুকূলে আপনার অভিপ্রায় বিবৃত করিয়াছেন । আচার্য্য শঙ্কর আবার সেই প্রথম চারিটি সূত্রেই অবৈতবাদের অনুকূল ব্যাখ্যায় বিভূষিত করিয়া, তদ্বারা বেদব্যাঙ্গের অভিপ্রায়কে আরও পরিষ্কৃত করিয়াছেন । তাহার প্রথম সূত্রটি এই :—

“অধ্যাত্মে ব্রহ্ম-বিজ্ঞানঃ ॥” (১ অঃ। ১ পাদ । ১ সূত্র) ।

এখানে ‘অর্থ’ অর্থ—অনন্তর । কিসের অনন্তর ? না, নিত্যা-নিত্য বস্তুর বিবেক, ঐহিক ও পারলৌকিক বিষয়ভোগে বৈরাগ্য, মুক্তিলাভে প্রবল ইচ্ছা এবং শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা ও সমাধি, এই ষড়্‌বিধ সাধন-সমূহের পর (১) । ‘অতঃ’ শব্দের অর্থ—এইহেতু—যে হেতু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত নিত্য নিরতিশয় মুক্তি-ফলের আশা নাই, সেই হেতু—মুক্তিকামী লোকেরা অনশ্রুই ব্রহ্মবিষয়ক বিচারে প্রবৃত্ত হইবেন । শাস্ত্র ও মুক্তির সাহায্যে ব্রহ্মবিষয়ে নিরন্তর বিচার করিলে পর, ক্রমে তদ্বিষয়ে চিন্তের একাগ্রতা বা সমাধিযোগ উপস্থিত হয়, তখন তাহাদের

(১) সমাধি ছয়প্রকার সাধন এই :—(১) শম—অশ্রুঃকরণকে বশীভূত করা । (২) দম—বহিঃপ্রস্থিত চক্ষুঃপ্রভৃতিকে বশে রাখা । (৩) উপরতি—বাহ্য বিষয় হইতে প্রত্যাহত ইন্দ্রিয়গণকে পুনরায় সে সকল বিষয়ে যাইতে না দেওয়া । (৪) তিতিক্ষা—চিন্তের উৎসেকর শীত গ্রীষ্ম ও সুখঃপাদি উপসর্গ অনায়াসে সহ করিতে পারা । (৫) সমাধান—সমাধি অর্থাৎ চিন্তেব একাগ্রতা সম্পাদন । (৬) ব্রহ্ম—শাস্ত্রবাক্য ও শুদ্ধবাক্য অটুট বিশ্বাস ।

বুদ্ধি-দর্পণে ত্রুষ্ণের প্রকৃত স্বরূপ প্রতিফলিত হয় ; এবং সঙ্গে সঙ্গে জীবের প্রকৃত তত্ত্ব (ব্রহ্মভাব) উপলব্ধিগোচর হইয়া তদ্বিষয়ক অজ্ঞান-দোষ বিদূরিত করিয়া দেয়। এইজন্য মুমুকুগণের পক্ষে ব্রহ্মবিচার করা নিতান্ত প্রয়োজনীয়। ( ১।১।১ সূত্র )

প্রথম সূত্রে কেবল ব্রহ্মবিচারের উপযোগিতামাত্র প্রদর্শিত হইয়াছে, কিন্তু বিচারণীয় ত্রুষ্ণের কোনরূপ লক্ষণ বা পরিচয় প্রদান করা হয় নাই। অথচ ত্রুষ্ণের পরিচয়-প্রদানকম একটা লক্ষণ জানা না থাকিলে তদ্বিষয়ে বিচারপ্রবৃত্তি বা তত্ত্বজিজ্ঞাসার আকাঙ্ক্ষা কাহারো মনে উদ্ভিত হইতে পারে না। কেন না, যে বিষয়ে যাহার একটা সাধারণ জ্ঞানও না থাকে, তদ্বিষয়ে তাহার বিশেষ জ্ঞানের ( তত্ত্বজ্ঞানের ) প্রবৃত্তি কখনও হয় না, বা হইতে পারে না ; এইজন্য সূত্রকার জিজ্ঞাস্ত ত্রুষ্ণের পরিচয়-প্রদান-প্রসঙ্গে দ্বিতীয় সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন—

“ কুত্ৰাদ্যন্ত বতঃ ॥ ” ( ১ অঃ । ১ পাঃ । ২ সূত্র )

যাহা হইতে পরিদৃশ্যমান জগতের জন্ম, স্থিতি ও লয় নিষ্পন্ন হয়, তিনি ব্রহ্ম, অর্থাৎ এই জগৎ যাহা হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, উৎপত্তির পরেও যাহাকে আশ্রয় করিয়া আছে, এবং বিনাশ সময়েও যাহাতে বিদীন হইয়া থাকে, তিনিই প্রকৃত ব্রহ্মপদ-বাচ্য।

কোন এক বস্তুকে অপর সকল বস্তু হইতে পৃথক্ করিয়া দেওয়াই লক্ষণের প্রকৃত উদ্দেশ্য। সাধারণতঃ বস্তুগত গুণ বা ক্রিয়াদ্বারাই সেই উদ্দেশ্য সাধিত হইয়া থাকে। বিশেষতঃ যে

বস্তু ইন্দ্রিয়ের অগোচর—অত্যন্ত পরোক্ষ, সেরূপ বস্তুর পরিচয়-প্রদানস্থলে গুণ ও ক্রিয়াই প্রধানতঃ লক্ষণের কার্য্য করিয়া থাকে । ব্রহ্মও পরোক্ষ বস্তু ; এইজন্য সূত্রকার ব্রহ্ম-লক্ষণে অন্যান্য ক্রিয়ার সমাবেশ করিয়াছেন ।

অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মকে জানিতে হইলে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও সংহারের কারণরূপেই জানিতে হইবে । জগতের সৃষ্টিকর্ত্ত্বরূপে ব্রহ্মকে জানিতে পারা যায়, অথবা স্থিতির হেতুরূপে বুঝিতে পারা যায়, কিংবা ধ্বংসোন্মুখ জগতের আশ্রয়রূপেও তাঁহাকে জানিতে পারা যায় । স্বয়ং শ্রুতিও এই ত্রিবিধ কার্য্য দ্বারাই ব্রহ্মের পরিচয় প্রদান করিয়াছেন—

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যং প্রযত্যাতি-সংবিশন্তি, তদ্বিজ্ঞানং, তব্রহ্ম ।” (তৈত্তিরীরোপনিষৎ অঃ ১১ ) ।

অর্থাৎ যাহা হইতে এই সমস্ত ভূত জাত হয়, জাত হইয়াও যাহা দ্বারা জীবিত থাকে, এবং প্রলয়কালেও যাহাতে প্রবিষ্ট হয়, অর্থাৎ যিনি সৃষ্টি স্থিতি ও লয়ের কারণ, তাঁহাকে অবগত হও, তাঁহাই ব্রহ্ম । এই শ্রুতিবাক্যের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই উপরি উদ্ধৃত দ্বিতীয় সূত্রটী বিরচিত হইয়াছে মনে হয় । এতদমুরূপ আরও বহু শ্রুতিবাক্য আছে, যে সকল বাক্য দ্বারা উল্লিখিত সূত্রার্থ সমর্থন করা বাইতে পারে । স্মরণ রাখিতে হইবে যে, উপরে যে লক্ষণ নির্দেশ করা হইল, তাহা সঙ্গুল ব্রহ্মেরই লক্ষণ, নিগুণের নহে । নিগুণ নির্কিংশেব তুরীয় ব্রহ্মে কোন প্রকার গুণ-ক্রিয়াসম্বন্ধ নাই; সুতরাং গুণ বা ক্রিয়া দ্বারা তাঁহাকে

বুঝাইতেও পারা যায় না ; এইজন্য তাঁহার স্বরূপই তাঁহার একমাত্র পরিচয়-প্রদানকরম লক্ষণরূপে পরিগৃহীত হয় । তাঁহার স্বরূপ হইতেছে—সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ ; সুতরাং তাহাই ব্রহ্মের প্রকৃত লক্ষণ (স্বরূপ লক্ষণ) । উল্লিখিত তটস্থ লক্ষণ তাঁহাকে স্পর্শও করিতে পারে না (১) ; পারে না বলিয়াই স্বয়ং স্রষ্টি তাঁহাকে কেবল “নেতি নেতি” করিয়া নিষেধমুখে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন, বিধিমুখে করেন নাই । অতএব সূত্রমধ্যে জগতের জন্মাদি-কারণরূপে বাহার পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে, তিনি নির্বিশেষ ব্রহ্ম নহেন, পরন্তু 'সবিশেষ—মায়োপহিত ব্রহ্ম—পরমেশ্বর । তিনিই জগতের মূলকারণ ।

এখানে আপত্তি হইতে পারে যে, ব্রহ্ম হইতেই যে, জগতের জন্ম, স্থিতি ও লয় সাধিত হয়, তদ্বিষয়ে প্রমাণ কি ? জগতের উৎপত্তি সম্বন্ধে বিসংবাদ না থাকিলেও, তৎকারণ সম্বন্ধে ত যথেষ্টই মতভেদ দৃষ্ট হয় । শ্রায় ও বৈশেষিক-মতাবলম্বী পণ্ডিতগণ পার্থিবাদি চতুর্বিধ পরমাণুকেই জগতের মূল কারণরূপে কল্পনা করিয়াছেন ; সাংখ্যমতে অচেতন প্রকৃতিকে সেই স্থানে অভিযুক্ত করা হইয়াছে । বৌদ্ধমতে আবার অভাবের উপরই

---

(১) সাময়িক গুণাক্রিয়াঘটিত যে লক্ষণ, তাহার নাম 'তটস্থ লক্ষণ', আর শুদ্ধস্বরূপমাত্রবোধক যে লক্ষণ, তাহার নাম 'স্বরূপ লক্ষণ' । মায়োপহিত গুণ ব্রহ্মের নাম দ্বৈত, আর মায়াসম্বন্ধহীন যে নিগূর্ণ ব্রহ্ম, তাহার কোন নাম নাই, কেবল 'তুরীয়' প্রকৃতি কতিপয় শব্দে পরোক্ষভাবে তাঁহাকে নির্দেশ করা হয় নাত্র ।



এই কার্যভার অর্পিত হইয়াছে । ইহা ছাড়া, পরম্পর বিরোধী আরও বহুতর মতবাদ বিद्यমান রহিয়াছে, যাহাতে ত্রুষ্ণ-  
 কারণতাবাদ আরম্ভে সমর্থিত হয় নাই । অতএব ত্রুষ্ণই যে,  
 জগতের নির্বৃদ্ধ কারণ, সে বিষয়ে প্রমাণ কি ? উত্তর—শাস্ত্রই  
 তদ্বিষয়ে একমাত্র প্রমাণ, এই অতিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

“শাস্ত্রবোনিষ্যৎ ॥” ১।১।৩।

ত্রুষ্ণ যে, কি, এবং কেমন, তাহা জানিবার পক্ষে শাস্ত্রই এক-  
 মাত্র উপায়, যুক্তি তর্ক তাহার সহায়ক মাত্র । ইন্দ্রিয়ের অবিষয়  
 ত্রুষ্ণত্ব বিষয়ে প্রসিদ্ধ ঋষেদাদি শাস্ত্রই যথার্থ সাক্ষ্য প্রদান  
 করিতে সমর্থ; সুতরাং ঐ সকল শাস্ত্রবচন হইতেই ত্রুষ্ণের  
 যথার্থ স্বরূপ অবগত হইতে হইবে । ঋষেদ প্রভৃতি শাস্ত্র অতি  
 বিশদ ভাষায় আলোচ্য ত্রুষ্ণকে জগতের জন্মাদি-কারণ বলিয়া-  
 ছেন, এবং অনাদি অনন্ত সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি সত্যসংকল্প ও  
 মায়াধীশ ও নিত্য চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (১) ।  
 দুর্বল মানববুদ্ধি একথায় অবিশ্বাস করিয়া শাস্ত্রপ্রদ আর অধিক  
 কিছু ধরিতে বা বলিতে পারে না ; অতএব পূর্বোক্ত জন্মাদি  
 সূত্রে ত্রুষ্ণের যেরূপ স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, তাহাই সত্য বলিয়া  
 গ্রহণ করিতে হইবে, এবং তাহাতেই সম্বন্ধ থাকিতে হইবে ।

(১) এ বিষয়ে কয়েকটা মাত্র শ্রুতির উল্লেখ করা যাইতেছে “ব্রহ্মা  
 বা ইমানি ভূতানি আয়ত্তে” “যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিদুঃ” “অন্যায়্যায়ো যত্তে  
 বিশ্বমেতৎ” “নিত্যং বিদুঃ সর্বমতঃ সৎস্বয়ং” ইত্যাদি ।

ঋষেদাদি শাস্ত্র যে, কেন বিশ্বাস, তাহা প্রথম বর্ণে বর্ণিত হইয়াছে ।

এই প্রকার সূত্র-বিস্তারের আর একটি অভিপ্রায় এই যে, জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শনের মতাবলম্বী পণ্ডিতগণ বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম আছেন সত্য, এবং তিনি যে, সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি ও অগত-জন্মাদির কারণ, এ কথাও সত্য, কিন্তু তাঁহার স্বরূপ ও স্বভাব অনুমানগম্য—অনুমানের সাহায্যেই তাহা জানিতে পারা যায়, কেবল শাস্ত্র দ্বারা জানা যায় না। শাস্ত্র কেবল ঐসকল অনুমানের সহায়তা করে মাত্র। অতএব তাঁহাদের মতে পূর্বকথিত “জন্মান্তর যতঃ” সূত্রটি ব্রহ্মবিষয়ক অনুমানেরই পরিপোষক বাক্যরূপে গৃহীত ও ব্যাখ্যাত হইতে পারে; সেই অসাধু কল্পনার সম্ভাবনা করিয়া সূত্রকার বলিলেন—শাস্ত্রই ব্রহ্মবিষয়ে একমাত্র নির্বৃঢ় প্রমাণ; অনুমান তাহার সহায়তাকল্পে গৃহীত হইলেও আপত্তির কোন কারণ নাই। অতএব জন্মাদি-সূত্রকে অনুমান-প্রকাশক না বলিয়া ঐশ্বর্য্যপ্রদর্শক বলাই সম্ভব। বিশেষতঃ ঐশ্বর্য্যের প্রকৃতিার্থ সংকলন করাই বেদান্ত-দর্শনের প্রধান উদ্দেশ্য। বেদান্তের সূত্রসমূহ বিভিন্নপ্রকার ঐশ্বর্য্যবাক্য সংগ্রহ করিয়া, সে সকলের তাৎপর্য্য নির্ধারণপূর্বক মীমাংসা সংস্থাপন করিয়াছে, কোথাও অনুমানের অনুশীলন করে নাই; এবং তাহা করা উহার উদ্দেশ্যও নহে; এই কারণেও ‘জন্মাদি’ সূত্রকে (১) অনুমান-প্রকাশক বলিতে পারা

---

(১) আচার্য্য শব্দর এই শব্দের ভাষ্যে আরও একপ্রকার অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা এইরূপ—“শাস্ত্রত অখণ্ডাঃ যোনিঃ কারণং প্রকাশকং” অর্থাৎ যিনি সর্বজ্ঞানের আকর খণ্ডাদি শাস্ত্রের যোনি—আদিভাবকারণ। অভিপ্রায় এই যে, যিনি সর্বপ্রকার জ্ঞানের আকর-স্বরূপ বিশাল খণ্ডের প্রভৃতি শাস্ত্র প্রকাশ করিয়াছেন, তিনি যে,

যায় না । এইরূপ অভিপ্রায় প্রকাশনের উদ্দেশ্যেই “শাস্ত্র-  
যোনিহাৎ” সূত্রের অবতারণা করা হইয়াছে ।

এখন বিবেচ্য বিষয় এই যে, যদিও কতিপয় ঐতিবাক্যের  
সাহায্যে ব্রহ্মের সর্বসত্তা, সর্বশক্তিমত্তা ও জগৎকারণতা  
প্রতিপাদিত ও সমর্থিত হউক এবং যদিও শাস্ত্রীয় বাক্যসমূহই  
তদ্বিষয়ে অত্রান্ত প্রমাণরূপে পরিগৃহীত হউক, তথাপি এ সিদ্ধান্ত  
সম্পূর্ণরূপে সন্দেহ-শূন্য হইতে পারে না ; কারণ, উক্ত সিদ্ধান্তের  
বিপক্ষেও এমন বহুতর ঐতিবাক্য দেখিতে পাওয়া যায়, যে  
সকল বাক্যের সাহায্যে অচেতন পরমাণু বা ত্রিগুণা প্রকৃতিও  
জগৎকারণরূপে গৃহীত হইতে পারে । অধিকন্তু, যে সকল বাক্য  
দ্বারা ব্রহ্মের কারণতা সমর্থন করা হইয়াছে, সে সকল বাক্যে  
("যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" "তদৈক্যত বহু জ্ঞাত্যেয়ং"  
ইত্যাদি বাক্যে) সাধারণতঃ 'যৎ' 'তৎ' প্রভৃতি শব্দেরই প্রয়োগ-  
বাহুল্য রহিয়াছে । ঐ সকল শব্দের অর্থ অতিশয় উদার—যখন  
যে রূপ প্রয়োগন হয়, তখন সেইরূপ অর্থই গ্রহণ করা যাইতে পারে,  
অর্থাৎ ঐ সকল শব্দকে পরমাণু কারণবাদে এবং সাংখ্যোক্ত  
প্রকৃতি-কারণবাদেও সঙ্গত করা যাইতে পারে ; সুতরাং ঐ সকল

---

ভবপেকাও অধিকতর জ্ঞানসম্পন্ন—সর্বসত্তা ও সর্বশক্তিমসম্পন্ন, তাহা  
সহজেই বুঝা যাইতে পারে ; সুতরাং তাদৃশ জ্ঞানবর্ধ্যামিসম্পন্ন পরমে-  
শ্বরের পক্ষেই এই অচিন্ত্যরচনাময়ক ও বিবিধ বৈচিত্র্যবহুল বিশাল  
জগতের রচনাকাৰ্য্য সম্পাদন করা সম্ভবপর হয় । অতএব পূর্বেই কথিত  
'জগদ্রূপতঃ যতঃ' কথা সন্দেহই বটে ।

প্রতিবাক্য দ্বারা ত্রক্ষ-কারণবাদ প্রমাণিত বা সমর্থিত হইতেছে মনে করা সম্ভব হয় না। এইরূপ আপত্তির সম্ভাবনায় সূত্রকার বলিতেছেন—

“তত্ত্ব সম্বন্ধঃ” ১।১।৪ ॥

পূর্বকথিত ত্রক্ষাই যে, জগতের একমাত্র কারণ, এবং সেই ত্রক্ষ যে, এক অধিতীয় সং চিৎ আনন্দস্বরূপ ও সমস্ত উপনিষদের একমাত্র প্রতিপাদ্য, ইহা বেদান্তবাক্যের সম্বন্ধ বা তাৎপর্য-পর্যালোচনা দ্বারা অবধারিত হইয়া থাকে ।

“সদেব সোমোদমগ্র্য আসীৎ—একমেবাদিতীয়ঃ” (হে প্রিয়দর্শন, সৃষ্টির পূর্বে এই জগৎ এক অধিতীয় সংস্বরূপই ছিল) । “আত্মা বা ইদমেক এবাথৈ আসীৎ” (অথৈ এই জগৎ একমাত্র আত্মস্বরূপই ছিল) । “নান্যৎ কিঞ্চন মিথৎ” (স্পন্দমান আর কিছু ছিল না) । “সত্যং জ্ঞানমানন্দং ত্রক্ষ” (ত্রক্ষ সত্য, জ্ঞান ও আনন্দস্বরূপ) । “ভবেতৎ ত্রক্ষাপূর্বমনপরমন-স্বরমবাহম্” (সেই এই ত্রক্ষ পূর্বাগর-বিবর্জিত ও বাহ্যভাস্তর-রহিত) । “অয়মাত্মা ত্রক্ষ সর্বানুভূঃ” (এই আত্মাই সর্বানুসৃত ত্রক্ষস্বরূপ) । “তন্মাত্রা এতন্মাত্রাত্মন আকাশঃ সমুভূতঃ” (সেই এই আত্মা হইতে আকাশ সমুৎপন্ন হইয়াছে) । “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যৎ প্রযন্ত্যন্তি-সংবিশন্তি” (যাহা হইতে এই আকাশাদি ভূতবর্গ উৎপন্ন, উৎপত্তির পরেও যাহা দ্বারা জীবিত এবং অন্তকালেও যাহাতে প্রবিষ্ট হয়) ইত্যাদি প্রতিবচনসমূহ বিভিন্ন প্রসঙ্গে ও বিভিন্ন

প্রকরণে পঠিত হইলেও, এবং আপাতদ্ব্যানে বিভিন্নার্থ প্রতি-  
পাদক বলিয়া মনে হইলেও, তাৎপর্য্য পর্যালোচনা করিলে  
সহজেই বুঝিতে পারা যায় যে, এইভাষ্যীয় সমস্ত বাক্যেরই  
লক্ষ্য এক—সমস্ত বাক্যই ব্রহ্মের সেই এক অধিতীয় সচ্চিদানন্দ-  
ভাব ও জগৎকারণতা সম্বন্ধে প্রতিপাদন করিতেছে । স্বয়ং  
সূত্রকারও এবিধ সময়ের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই ব্রহ্মকারণতাবাদ  
সমর্থন করিয়াছেন—“তত্ত্ব সময়ম্ভাৎ” ইতি ।

এ কথার অভিপ্রায় এই যে, যদিও কোন কোন উপনিষদের  
অংশবিশেষে অথৈত ব্রহ্মকারণতাবাদের প্রতিকূল উপদেশাবলীও  
পরিদৃষ্ট হউক, এবং যদিও কোন কোন আচার্য্য্য সেই সকল বাক্যের  
বা বাক্যাংশের উপর নির্ভর করিয়া উল্লিখিত ব্রহ্মকারণতাবাদের  
বিরোধী নতবিশেষ পোষণ করিয়া থাকুন, তথাপি সেই সকল মত-  
বাদের উপর আস্থা স্থাপন করিয়া ব্রহ্মকারণতাবাদের প্রতি অনাদর  
প্রকাশ করা সমিচীন নহে । কারণ, তাৎপর্য্য্যই বাক্যার্থ নিরূপণের  
প্রধান উপায় । আবশ্যক হইলে তাৎপর্য্য্যের অমুরোধে শব্দের  
সহজলব্ধ মুখ্য অর্থপর্য্যন্ত পরিত্যাগ করিয়া অর্থাস্তর কল্পনা  
করিতে পারা যায়, কিন্তু মুখ্যার্থের অমুরোধে কখনও তাৎপর্য্য্যের  
বাধা ঘটান যায় না ; ইহাই বাক্যার্থ বা শব্দার্থ নির্ধারণের অবি-  
সংবাদী নিয়ম (১) । বিশেষতঃ বিভিন্ন বাক্য বা বাক্যান্তর্গত

(১) শব্দের অর্থ দুই প্রকার—এক মুখ্য, অপর দ্ব্যর্থ । শব্দের  
স্বভাবনিহিত শক্তি দ্বারা যে অর্থ পাওয়া যায়, সেই অর্থ মুখ্যার্থ নামে  
পরিচিত, আর তাৎপর্য্য রক্ষার অমুরোধে শব্দের মুখ্যার্থ ত্যাগ করিয়া

শব্দরাশির পৃথক্ পৃথক্ অর্থ গ্রহণ করিলে প্রায় কোন স্থলেই উহা-  
 দের সার্থকতা রক্ষা পাউতে পারে না; এইজন্য পরস্পর অস্বাভা-  
 ভাবে সকল বাক্য ও শব্দের সময়য় করা আবশ্যক হয়, তাৎপর্য  
 বা বক্তার অভিপ্রায়ই সময়য়ের প্রকৃতি নির্ণয় করিয়া দেয়। এইজন্য,  
 যেখানে তাৎপর্যের সহিত যথাস্থত শব্দার্থের বিরোধ উপস্থিত  
 হয়, সেস্থলে তাৎপর্য রক্ষার অনুরোধে শব্দের মুখ্যার্থ পরিত্যাগ  
 করিয়াও বাক্য-সময়য় করিতে হয়, ইহাই শব্দ-শাস্ত্রের নিয়ম ।

কোন বাক্যের কোন অর্থে তাৎপর্য্য তাহা নির্ণয় করিবার  
 উপায় ছয়টি—১ম, উপক্রম ও উপসংহার; ২য়, অভ্যাস; ৩য়,  
 অপূর্ব; ৪র্থ, ফল; ৫ম, অর্থবাদ; ৬ষ্ঠ, উপপত্তি (১)। এই

ভৎসম্পর্কিত যে অল্প অর্থ গ্রহণ করা হয়, সেই অর্থটী গৌণ অর্থ বলিয়া  
 কথিত হয়। গৌণ অর্থকে লাক্ষণিকও বলা হয়। মুখ্যার্থ ত্যাগ করিয়া  
 কোথায় যে, কিরূপ অর্থ (গৌণার্থ) কল্পনা করিতে হইবে, বাক্যের  
 তাৎপর্য্যই তাহা দিব করিয়া দেয়। তাৎপর্য্য অর্থ—বক্তার ইচ্ছা; অর্থাৎ  
 বক্তা যেমন অর্থ প্রতীতির ইচ্ছায় শব্দ প্রয়োগ করেন, সেই ইচ্ছাই তাৎপর্য্য  
 শব্দের অর্থ। বাক্যার্থ নির্ণয়ে তাৎপর্য্যই সর্বাঙ্গেক্ষা বলবান্। এই অল্প  
 সম্পূর্ণ শব্দার্থ ত্যাগ করিয়াও তাৎপর্য্য রক্ষা করিতে হয়। আলোচ্য  
 উপনিষদ্বাক্য সম্বন্ধেও সে নিয়ম অবশ্য পালনীয়।

(১) বৈদ্যাস্তিকগণ বলেন—“উপক্রমোপসংহারাবত্যাশোহপূর্ব্বতা ফলম্।

অর্থবাসোপাত্তৌ চ লিঙ্গং তাৎপর্য্য-নির্ণয়ে ॥”

উপক্রম অর্থ—যে ভাবে প্রকরণের আরম্ভ, তাহা। উপসংহার অর্থ—  
 প্রকরণার্থের পরিসমাপ্তি। অভ্যাস অর্থ—বারংবার উক্তি। অপূর্ব্বতা  
 অর্থ—অস্ত্র অমুক্তি জ্ঞাপন। অর্থবাদ অর্থ—প্রশংসাবাদ। উপপত্তি

ষড়্বিধ উপায়ে অর্থানুসন্ধান করিলেই বাক্যের যথার্থ তাৎপর্য ধরা পড়ে । তদনুসারে বাক্যার্থ নির্ণয় করিলে আপনা হইতেই সমস্ত বিরোধ বা অসামঞ্জস্যের সমাধান সিদ্ধ হয় । ব্রহ্মকারণতাবাদের অমুকুল-প্রতিকুলরূপে যে সমস্ত উপনিষদ্বাক্য পরিলক্ষিত হয়, সে সকল বাক্যের সমন্বয় বা একবাক্যতা ব্যতীত পারস্পরিক বিরোধ পরিহারের আর অন্য উপায় নাই । পক্ষান্তরে “সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ” ইত্যাদি বাক্যে সৃজ্যমান জগৎকে উৎপত্তির পূর্বের ব্রহ্মরূপে অবস্থিত বলা হইয়াছে ; কার্যই কারণে বীজভাবে অবস্থান করিয়া থাকে । কার্যভূত ঘটের উৎকারণ যুক্তিকায় অবস্থিতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; সূত্রাং ব্রহ্মোক্তে অবস্থিত এবং ব্রহ্ম হইতে প্রাদুর্ভূত জগৎ যে ব্রহ্ম-কার্য্য এবং ব্রহ্মই যে, তাহার মূল কারণ, একথা আর পূণহ প্রমাণ করিবার প্রয়োজন হয় না । “তস্মাচ্চা এতস্মাৎ” ইত্যাদি বাক্যেও স্পষ্টভাবে ব্রহ্মকে আকাশাদি ভূতবর্গের কারণ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে ; এইভাবে কতিপয় স্থলে অবিসংহারিতরূপে প্রমাণিত হওয়ায় সন্দিদ্ধার্থক অস্বাভাব্য প্রতিবাক্যকেও অসন্দিদ্ধার্থক বাক্যার্থের অনুগামী করিয়া

---

অর্থ—অমুকুল যুক্তিবারা সমর্থন । অতিপ্রায় এই যে, প্রকরণের কারণে ও উপসংহারে যে বিষয় বর্ণিত হয়, মধ্যেও বারংবার বাহার উল্লেখ দৃষ্ট হয়, যে বিষয়ের উৎকর্ষ বা তদ্বৎ হ্রাসভব জ্ঞাপন করা হয় ; বাহার সম্বন্ধে কোন প্রকার ফলোপেখ দৃষ্ট হয়, এবং যে বিষয়ের প্রসংশা ও যুক্তিবারা সমর্থন করা হয়, নুচিত হইবে, তবিশেষেই সেই প্রকরণের তাৎপর্য্য, সূত্রাং সেই প্রকরণের প্রত্যেক বাক্যকেই তৎসম্বন্ধ করিয়া ব্যাখ্যা করিতে হয় ।

লইতে হয় ; সুতরাং প্রতিসময় যে, আলোচ্য ব্রহ্মকারণতাবাদকেই সম্পূর্ণরূপে সমর্থন করিতেছে, ওদ্বিধে সন্দেহ নাই ; অতএব সূত্রকারের “তত্ত্ব সমন্বয়াৎ” কথা কোন অংশেই অসঙ্গত হয় নাই ।

পূর্বব্রহ্মমাংসক (জৈমিনি) ও তদ্ব্যতীতবাদী পণ্ডিতগণ এ সিদ্ধান্তে পরিভ্রষ্ট না হইয়া, এ কথার ভীত প্রতিবাদ করিয়াছেন । তাঁহারা বলিয়াছেন—

“আরাগস্ত ক্রিয়ার্থবাদানর্থক্যমতদধানাম্ ॥”

অর্থাৎ প্রবৃদ্ধি-নিবৃদ্ধিপ্রকাশক ক্রিয়া প্রতিপাদন করাই বেদের একমাত্র উদ্দেশ্য ; অতএব যে সকল বাক্য তাহা করে না, কাহাকেও কোন বিষয়ে প্রবৃত্তি, কিবা কোন বিষয় হইতে নিবৃত্তি করে না, কেবল প্রসিদ্ধ পদার্থের উল্লেখ করিয়াই বিরত হয়, সে সকল বেদবাক্য নিরর্থক বা লোকের অনুপযোগী ; সুতরাং প্রমাণরূপে গ্রহণযোগ্য নহে । ব্রহ্মপ্রতিপাদক বাক্যগুলিও প্রবর্তক বা নিবর্তক নহে, কেবল ব্রহ্মের স্বরূপমাত্র-প্রকাশক ; অতএব সে সকল বাক্যও নিরর্থক—উপেক্ষাযোগ্য । কেন না, মানবগণকে হিতাহিত বিষয় বিজ্ঞাপন করা, এবং ওদ্বিধে কর্তব্য-কর্তব্য উপদেশ দেওয়াই শাস্ত্রবাক্যের একমাত্র উদ্দেশ্য ; সেই উদ্দেশ্য-বিহীন—কেবলমাত্র বস্তুনির্দেশক বাক্যসকল কখনই সার্থক বা প্রমাণ হইতে পারে না । অতএব সে সকল বেদবাক্য দ্বারা তাদৃশ ব্রহ্ম বা ব্রহ্মকারণতাবাদ সমর্থিত হইতেই পারে না । অতএব “তত্ত্ব সমন্বয়াৎ” সূত্রে যে, বাক্যসমন্বয়ের সাহায্যে ব্রহ্মের



জগৎকারণতা সমর্থন করা হইয়াছে, তাহা কখনই সুসম্ভব হইতে পারে না ।

পক্ষান্তরে, বস্তুমাত্রবোধক ঐ সকল বাক্যের যদি সার্থকতা রক্ষা করিতেই হয়, তাহা হইলেও ক্রিয়াবিধায়ক কর্মকাণ্ডের সহিত একবাক্যতা করিয়াই রক্ষা করিতে হইবে । অভিপ্রায় এই যে, কর্তব্যোপদেশবিহীন বেদবাক্যকে নিরর্থক বলিয়া উপেক্ষা করিতে যদি কুষ্ঠা বোধ হয়, তাহা হইলেও, সার্থক কর্মকাণ্ডে যে সমস্ত ক্রিয়া (যাগ-যজ্ঞাদি) বিহিত আছে, সেই সমস্ত ক্রিয়ার উপযোগী কর্তা, কর্ম বা দ্রব্যাদি প্রকাশকরূপেই ঐ সমস্ত বাক্যের সার্থকতা সম্পাদন করিতে হইবে, স্বতন্ত্রভাবে নহে (১) । অতএব “তদ্ ভূতানাং ক্রিয়ার্থেন সমান্নায়ঃ” অর্থাৎ ক্রিয়াসম্বন্ধরহিত বস্তুমাত্র-প্রকাশক বাক্যগুলিকে ক্রিয়াবিধায়ক বাক্যের সহিত মিলাইতে হইবে, অর্থাৎ ক্রিয়াবিধির সঙ্গে যোগ দিয়া ঐ সকল বাক্যের সার্থকতা সম্পাদন করিতে হইবে । ইহাই শ্রীমাংসকগণের অভিমত সিদ্ধান্ত ।

(১) এ কথাই তাৎপর্য এই যে, কর্মকাণ্ডে বহুতর যাগ-যজ্ঞের বিধি আছে । যজ্ঞ করিতে হইলেই কর্তার আবশ্যক হয়, এবং যে দেবতার উদ্দেশ্যে ও যে সকল দ্রব্য দ্বারা যজ্ঞ সম্পাদন করিতে হইবে, সে সকল বিষয়ও জানা থাকা আবশ্যক হয় । সেই উদ্দেশ্যেই উপনিষদের নব্যো, যজ্ঞসম্পাদক কর্তারূপে আত্মার, কর্মরূপে দেবতা ও দ্রব্য প্রভৃতির, এবং তদুপযোগী দ্রব্যাদিরও যথাসম্ভব নির্দেশ করা হইয়াছে । এইরূপে তজ্জ বস্তুমাত্রবোধক উপনিষদ্বাক্যও সার্থক হইতে পারে ; কিন্তু স্বতন্ত্রভাবে—কেবল ব্রহ্মপ্রতিপাদকরূপে সার্থক হইতে পারে না । “তদ্ ভূতানাং ক্রিয়ার্থেন সমান্নায়ঃ” যজ্ঞে এই অভিপ্রায়ই ব্যক্ত করা হইয়াছে ।

এ কথার উত্তরে আচার্য্য শঙ্করস্বামী যে সকল যুক্তি ও উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন, এখানে সম্পূর্ণভাবে সে সকলের অবতারণা করা অসম্ভব। তাঁহার কথার সার মর্ম্ম এই যে, কোন বাক্য সার্থক, আর কোন বাক্য নিরর্থক, তাহার কোনও নির্দিষ্ট নিয়ম থাকিতে পারে না। সাধারণতঃ যে বাক্য শ্রবণ করিলে শ্রোতার হৃদয়ে একটা অর্থ প্রতীতি হয়, এবং তাহা ধারা শ্রোতার হর্ষ বিষাদাদিভাব পরিষ্কৃত হয়, সেই বাক্যই সার্থক বা প্রমাণ, আর তদ্বিন্ন বাক্যই নিরর্থক বা অপ্রমাণরূপে উপেক্ষণীয়। কর্তব্যোপদেশবিহীন শুদ্ধ বস্তুমাত্রের প্রতিপাদক বাক্য হইতেও যে, অর্থ প্রতীতি ও তৎকল হর্ষ বিষাদাদিভাবের আবির্ভাব হইয়া থাকে, এরূপ উদাহরণ বিরল নহে। ‘তোমার পুত্র জন্মিয়াছে’ এ কথা শুনিলে কাহার মনে আনন্দ ও মুখে প্রসন্নতা দৃষ্ট না হয় ? এই বাক্যেও কোনপ্রকার বিধি-নিষেধের সম্বন্ধ নাই, কোন প্রকার কর্তব্যভারও উপদেশ নাই ; আছে, কেবল পুত্রোৎপত্তির সংবাদ মাত্র। অথচ এই বাক্য হইতেও শ্রোতার অর্থ-প্রতীতি হইয়া থাকে, যাহার ফলে আন্তরিক হর্ষসূচক মুগবিকাশাদি চিহ্ন প্রকাশ পাইয়া থাকে। অতএব, “আম্মায়ন্ত ক্রিয়ার্ধহাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত ব্যবস্থা কখনই নিয়মরূপে পরিগৃহীত হইতে পারে না ; সুতরাং তদ্বারা বেদান্তবাক্যের আনর্থক্য বা অপ্রামাণ্যও সমর্থন করা যাইতে পারে না। তাহার উপর, ব্রহ্মপ্রতিপাদক উপনিষদ্বাক্য-সমূহ কখনই ক্রিয়াবিধির আকাঙ্ক্ষা-পরিপূরকরূপে কল্পিত হইতে পারে না। কারণ, ক্রিয়াবিধিসমূহ সাধারণতঃ সংহিতাভাগের

কর্মকাণ্ডে সন্নিবিষ্ট, আর ব্রহ্ম-প্রতিপাদক বাক্যসমূহ প্রধানতঃ জ্ঞানকাণ্ড উপনিষদের অন্তর্গত ; বিভিন্ন প্রকরণস্থিত বাক্যসমূহ কখনই অদ্বাদ্বীভাবে সম্বন্ধ হইতে পারে না ; সুতরাং ব্রহ্মপ্রতিপাদক বাক্যগুলিকে কর্মকাণ্ডীয় জিগ্মাসাধির উপযোগী ভাব্য-দেবতাদির প্রকাশকও বলিতে পারা যায় না । অতএব স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্মপ্রতিপাদনেই ঐ সকল বাক্যের তাৎপর্য পরিকল্পনা করিতে হইবে, অদ্বাদ্বীভাবে নহে ।

ভিন্ন প্রকরণস্থ বাক্যসমূহের অদ্বাদ্বীভাব কল্পনা করা অযৌক্তিক ও অসম্ভব হয় বলিয়াই মীমাংসক-মতাবলম্বী কেহ কেহ ঐ সমস্ত উপনিষদ-বাক্যকে উপাসনা কার্য্য-নিধায়ক বলিয়া মনে করেন । তাঁহারা বলেন, উপনিষদশাস্ত্রমধ্যে যে সমস্ত উপাসনাবিধি আছে— “ আত্মোভ্যোপাসীত ” ( আত্মা-ইত্যাকারেই উপাসনা করিবে ), “ আত্মানমেব লোকমুপাসীত ” ( আত্মাকেই প্রাপণীয়রূপে উপাসনা করিবে ), “ ব্রহ্মবেদ, ব্রহ্মৈব ভবতি ”, ( ব্রহ্মকে জানিবে— উপাসনা করিবে, ব্রহ্মবিদ ব্রহ্মই হন ) ইত্যাদি । সেই সকল উপাসনাবিধিতে উপাস্তরূপে আত্মা ও ব্রহ্মের উল্লেখ মাত্র আছে, কিন্তু আত্মা বা ব্রহ্ম যে কেমন—কি প্রকার, এ সকল কথা সেখানে নাই ; আলোচ্য উপনিষদবাক্যসমূহ সেই উপাস্ত আত্মা ও ব্রহ্মের স্বরূপ পরিচয়াদি প্রকাশ করিতেছে, এবং সেইভাবেই উপাসনা-বিধির সহিত সম্বন্ধনাত করিয়া সার্পকতা ভোগ করিয়া থাকে ।

আচার্য্য শঙ্কর বলেন, এ কথাও শাস্ত্রসম্মত বা যুক্তিসম্মত হয় না ; কারণ, উপনিষদশাস্ত্র হইতে জানিতে পারা যায় যে,

নির্বিশেষে ব্রহ্ম স্বরূপতঃ ক্রিয়াবিধির বিষয়ই হইবে না, অর্থাৎ তাঁহার উপর কোন প্রকার ক্রিয়াই হইতে পারে না ; সুতরাং ভবিষ্যে উপাসনার বিধি কিম্বা অন্য প্রকার ক্রিয়াসম্বন্ধ কল্পনা করা শাস্ত্র ও যুক্তিবিরুদ্ধ ।

উপনিষদের বহুস্থলে ব্রহ্মজ্ঞানের উপদেশ আছে, এবং বহুস্থানেই উপাসনার কথাও উল্লিখিত আছে, সভ্য, কিন্তু তাহা হইতে জ্ঞান ও উপাসনা এক বলিয়া মনে করা উচিত নহে ; কেন না, উপাসনা বস্তুতঃ জ্ঞান হইলেও ক্রিয়াস্বক ; ক্রিয়াস্বক বলিয়াই উপাসনার উপর কর্তার স্বাধীনতা থাকে ; কর্তা নিজের ইচ্ছানুসারে এক বস্তুকে অন্য বস্তু বলিয়াও উপাসনা ( ভাবনা ) করিতে পারে ; কিন্তু প্রকৃত জ্ঞানের উপর কর্তার সেরূপ স্বাধীনতা থাকে না । জ্ঞানত্বা বিষয় ও উপযুক্ত উপকরণ (যে সকলের দ্বারা জ্ঞান হইতে পারে, সে সকল বস্তু) উপস্থিত থাকিলে কর্তার ইচ্ছা না থাকিলেও জ্ঞান হইবেই হইবে । মনে করুন, আমার নিকটে ক্লম্পস্ট আলোকের মধ্যে একটা ঘট রহিয়াছে, আমার চক্ষুও সেই ঘটের উপর পড়িয়াছে, এমনত অবস্থায় আমি যদি ইচ্ছা নাও করি, অথবা ঘটকে 'পট' বলিয়া জানিতে ইচ্ছা করি, তাহা হইলেও সেই ঘটের জ্ঞান আমার হইবেই হইবে, কখনই অ-জ্ঞান বা অন্যপ্রকার জ্ঞান হইবে না । ইহাই জ্ঞান ও ক্রিয়ার স্বভাবগত প্রভেদ । এই প্রভেদ আছে বলিয়াই তত্ত্বজ্ঞান হইতে উপাসনাকে পৃথক্ করিয়া ক্রিয়াশ্রেণীতে সন্নিবেশিত করা হয় । অতএব অগ্রে যখন ক্রিয়াসম্বন্ধ সম্ভবই হয় না, তখন সেই উপাসনা

ক্রিয়ার কর্ম-(উপাস্ত-) প্রকাশকরূপেও ব্রহ্মবোধক উপনিষদ্-বাক্যের সমন্বয় করা সম্ভবপর হয় না । অতএব ব্রহ্মবোধক বেদান্ত-বাক্যানিচয় নিরর্থকও নহে, এবং কর্মকাণ্ডের সহিত বা জ্ঞানকাণ্ডগত উপাসনাক্রিয়ার সম্মে মিলিতভাবেও সার্থক নহে ; ঐ সকল বাক্য স্বপ্রধান,—স্বতন্ত্রভাবেই ব্রহ্মবোধক । ইত্যন্তঃ বিধিগু উপনিষদ্বাক্যসমূহের তাৎপর্য পর্যালোচনা করিলে, ঐ সমস্ত বাক্যের—এক অধিতীয় ব্রহ্মপ্রতিপাদনেই তাৎপর্য বা সমন্বয়, অবধারিত হয়, এবং সেই সমন্বয় হইতেই অবধারিত হয় যে, সেই এক অধিতীয় ব্রহ্মই জগতের কারণ—জন্ম, স্থিতি ও লয়ের নিদান ; এইজগৎই মূত্র কার “তত্ত্বসমন্বয়ঃ” বলিতে সাহসী হইয়াছেন ॥ ১. ১। ৪ ॥

অদ্বৈতবাদাচার্য্য শঙ্কর “সদেব সোমোদগত্র্য আসীৎ \* \* ও তদৈক্যত বহু স্তাং প্রজায়েত,” “যতো বা ইনানি ভূতানি জায়ন্তে” ইত্যাদি যে সমস্ত উপনিষদ্বাক্যের উপর নির্ভর করিয়া ব্রহ্মকে জগতের মূলকারণ বলিয়া অবধারণ করিয়াছেন, আশ্চর্য্যের বিষয় যে, সাংখ্যাবাদীরা আবার সেই সনুদ্বয় বাক্য দ্বারাই অচেতন প্রকৃতির জগৎ-কারণই সংস্থাপন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন । উপনিষদের সৃষ্টিপ্রকরণস্থ বাক্য ও বাক্যাংশের অস্পষ্টার্থতাই এই প্রকার মন্তভেদ সমুৎপাদনের সহায়তা করিয়া থাকে । উদাহৃত শ্রুতির ‘সৎ’ শব্দের কোন নির্দিষ্ট অর্থ নাই ; বাহ্য সম্বন্ধানুসৃত, তাহাই সৎ-পদের বাচ্য হইতে পারে । বেদান্তমতে ব্রহ্ম যেমন পরমার্থ সম্বন্ধানুসৃত সৎ-পদার্থ, সাংখ্যমতে প্রকৃতিও তেমন পারমার্থিক

সত্যযুক্ত হওয়ায় ‘সৎ’ পদবাচ্য হইতে পারে । এই প্রকার স্থায় ও বৈশেষিকমতে পরমাণুকেও ‘সৎ’ বলিতে কোন বাধা ঘটিতে পারে না (১) । অতএব উদাহৃত “সদেব সোমোদং” ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে অচেতন প্রকৃতিকেও মূল কারণ বলিয়া অবধারণ করা যাইতে পারে । বিশেষতঃ অচেতন প্রকৃতিই অচেতন জগতের উপাদান কারণ হওয়া যুক্তিযুক্ত ও প্রত্যক্ষসম্মত ; কারণ, জগতে অচেতন বৃত্তিকাই অচেতন ঘটের উপাদান কারণ হয়, দেখিতে পাওয়া যায় । এই আশঙ্কা অপনয়নমানসে সূত্রকার বলিতেছেন—

দৈক্যতের্জনানন্দম্ । ১।১।৫ ।

প্রথমতঃ বেদে সাংখ্যসম্মত প্রকৃতির বোধক কোন শব্দই নাই ; দ্বিতীয়তঃ সাংখ্যবাদীরা যে সকল শব্দকে প্রকৃতির অভিধায়ক বলিয়া মনে করেন, বস্তুতঃ সে সকল শব্দ তাদৃশ প্রকৃতির বাচকও নহে, অন্যার্থের বাচক ; একথা প্রথম অধ্যায়ের চতুর্থ

(১) সাংখ্যবাদীরা প্রকৃতির কারণরূপকে এবং ব্রহ্মকারণত্বের বিপক্ষে এই কথা বলেন যে, দৃশ্যমান জগৎ অচেতন পদার্থ ; আমাদের প্রকৃতিও অচেতন পদার্থ । কার্যের সজাতীয় পদার্থই জগতে উপাদান কারণ দৃষ্ট হয় । যেমন অচেতন ঘটের কারণ হয়—অচেতন বৃত্তিকা । অচেতন প্রকৃতি হইতে সনুৎপন্ন বলিয়াই জগৎ অচেতন—জড়পদার্থ দৃষ্ট হইতেছে । পক্ষান্তরে, চেতন ব্রহ্ম জগৎকাৰণ হইলে, জগৎও তত্ত্বরূপ চেতনই হইত । কেন না, কাৰণাত্মক কাৰ্য্য হওয়াই নিয়ম । এই জড় প্রকৃতির জগৎ-কাৰণত্ব পক্ষই যুক্তিযুক্ত ও নির্দোষ ।

পাদে বিদ্যুতভাবে প্রমাণ করা হইবে (১) । অতএব প্রকৃতিকে ‘অশব্দ’ বলা বাইতে পারে । তৃতীয়তঃ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি নিজে অচেতন—জড়-পদার্থ, দ্রবণ বা আলোচনা করিবার শক্তি তাহার নাই । অতএব সেই অশব্দ (প্রকৃতি) কখনই অনন্ত বৈচিত্র্য-নিকেতন বিশাল বিখরাজ্যের কারণ (কর্তা) হইতে পারে না ; কারণ, “তদৈক্যত” হ্রতি ঐ অগৎকর্তাকে দ্রবণকারী (আলোচনা-কারী) বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । চেতন ভিন্ন অচেতন প্রকৃতি কখনই দ্রবণ করিতে পারে না । অতএব যুক্তি ও সাফাৎ প্রতিব্যাক্যানুসারেই অচেতন প্রকৃতির অগৎকারণ শব্দা নিরূপ্ত হইতেছে ॥ ১।১।৫ ॥

আশঙ্কা হইতে পারে যে, সকল স্থানেই যে, শব্দের মুখ্যার্থ গ্রহণ করিতে হইবে, এমন কোন নিয়ম নাই । স্থানবিশেষে বাধ্য হইয়াও গোণার্থ গ্রহণ করিতে হয় । এ কথা ব্যবহারসম্মতও বটে । যেমন—সময়বিশেষে পতনোগ্রন্থ নদীতীরকে লক্ষ্য করিয়া বিজ্ঞ অনেকাংশ বলিয়া থাকেন যে, ‘নদীকূলং পিপতিষতি’ অর্থাৎ এই নদীতীরটা পড়িতে ইচ্ছা করিতেছে । এখানে অচেতন নদীতীরের পক্ষে কখনই পতনের ইচ্ছা সম্ভবপর হয় না ; ইচ্ছা বা অনিচ্ছা চেতনেরই গুণ । তথাপি পতনোগ্রন্থভামাত্র লক্ষ্য করিয়া

(১) বেদান্তদর্শনের প্রথমাধ্যায়ের তৃতীয় পাদে বিভিন্ন হ্রদে যুক্তিবারা প্রমাণ করা হইয়াছে যে, উপনিষদে যে, ‘অজা’, ‘অব্যক্ত’, ‘মহৎ’ ও অহঙ্কার প্রকৃতি শব্দ দৃষ্ট হয়, সে সকল শব্দের অর্থ—সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি, মহত্ত্ব ও অহঙ্কার-তত্ত্ব নহে, উহাদের অর্থ অল্প প্রকার ।

‘ইচ্ছা’র প্রয়োগ করা হইয়াছে । ইহা যেমন গোণার্থক (মুখ্যার্থক নহে), ঐতি-কথিত ‘ঐক্য’ কথাও তেমনই গোণার্থক হইতে পারে । লোকে যেমন অগ্রে আলোচনা করিয়া পরক্ষণে কার্য্যে প্রবৃত্ত হয়, প্রকৃতির পক্ষে তেমন আলোচনার সামর্থ্য না থাকিলেও, ঐতি তাহার সৃষ্টিকার্য্যে উন্মুখতা দেখিয়া ‘ঐক্য’ পদের প্রয়োগ করিয়াছেন, বস্তুতঃ এখানে ‘ঐক্য’ পদটি গোণার্থক, মুখ্যার্থক নহে । ‘ঐক্য’ পদটি গোণার্থক হইলে অচেতন প্রকৃতির পক্ষে অগৎকারণ্য কল্পনায় কোনও অনুপপত্তি থাকিতে পারে না । এ কথার উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

সৌপশ্চৈ, নায়-শব্দাঃ ॥ ১।১।৬ ॥

না, ঐতির ‘ঐক্য’ পদটিকে গোণার্থ কল্পনা করিয়াও অচেতন প্রকৃতিকে অগতের মূল কারণ বলিতে পারা যায় না ; কারণ, পরে ঐ ঐতিতেই ‘ঐক্য’ ক্রিয়ার কর্তা সৎ-পদার্থকে আত্মা বলা হইয়াছে । অভিপ্রায় এই যে, যদিও ‘সৎ’ ও ‘তৎ’ পদের অর্থ বিশেষ নির্দিষ্ট না থাকুক, এবং যদিও ‘ঐক্য’ পদের বাস্তব অর্থ পরিত্যাগ করিয়া অবাস্তব গোণার্থ কল্পনা করিলে অচেতন প্রকৃতির পক্ষেও অগৎকারণ্য সম্ভাবিত হউক, তথাপি এখানে ‘সৎ’ ও ‘তৎ’ পদে সাংখ্যসম্মত প্রকৃতিকে গ্রহণ করিতে পারা যায় না । কারণ, প্রথমে ‘সৎ’ ও ‘তৎ’ পদে বাহ্যকে নির্দেশ করা হইয়াছে, বাক্যশেষে আবার তাহাকেই খেতকেতুর নিকট ‘আত্মা’ শব্দে প্রতিনির্দেশ করা হইয়াছে—“তৎ সত্যম্, স আত্মা, তৎ ইমসি খেতকেতো” অর্থাৎ হে খেতকেতো, সৃষ্টির কারণীভূত



যে, সৎ পদার্থ, তাহাই পরমার্থ সত্য, তাহাই আত্মা, এবং তুমিও তাহাই, অর্থাৎ সেই আত্মা ও তুমি এক অভিন্ন বস্তু । এখানে দেখিতে হইবে, ঋষিকুমার যেতকেতু নিজে চেতন, চেতনই তাহার আত্মা হইতে পারে, অচেতন প্রকৃতি কখনই চেতনের আত্মা হইতে পারে না ; কিন্তু অচেতন প্রকৃতি জগৎকারণ হইলে, এবং তাহাকেই আত্ম-শব্দ নির্দেশ করিলে, চেতন যেতকেতুর অচেনই প্রতিপাদন করা হয় । চেতনকে অচেতন বলিয়া উপদেশ করা অপেক্ষা মিশ্রয়কর আর কি হইতে পারে ? অথচ জনহিতৈষী শ্রুতির পক্ষে একরূপ অনর্থকর ভ্রান্ত উপদেশ করা কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না । অতএব ‘ঈশ্বরি’র গোণার্থ হইতে পারে না ॥ ১।১।৭ ॥

শ্রুতি যদি কোন উদ্দেশ্যবিশেষের বশবর্ত্তিনী হইয়া ঐরূপ অসত্য উপদেশ দিয়া থাকিতেন, তাহা হইলেও, শ্রদ্ধালু শিষ্যের মঙ্গলার্থ তাদৃশ উপদেশালুসায়ী কার্য হইতে বিরত করিবার জন্য নিশ্চয়ই সেই উপদেশের হেতু বলিয়া দিতেন ; শ্রুতি কিন্তু আরো তাহা বলেন নাই । এই অভিপ্রায়ে বলিতেছেন—

দেয়বাবচনাচ্চ ॥ ১।১।৮ ॥

অর্থাৎ শ্রুতি যদি যেতকেতুকে ঐরূপ মিথ্যা উপদেশই দিয়া থাকিতেন, তাহা হইলেও, সরল বিশ্বাসী যেতকেতু যাহাতে ভ্রান্ত উপদেশের বশবর্ত্তী হইয়া অনর্থজালে জড়িত না হয়, ততদ্ব্য উক্ত উপদেশের অসত্যতা বুঝাইয়া দেওয়া শ্রুতির অংশই কর্তব্য ছিল । শ্রুতি নিজে যখন তাহা করেন নাই, তখন বুঝিতে হইবে,

ঐ উপদেশ যথার্থ উপদেশই বটে ; অতএব উক্ত অচেতন প্রকৃতিকে জগৎকারণ বলিতে পারা যায় না, এবং ঈশ্বরেরও গোণার্থ কল্পনা করা শোভা পায় না ॥ ১১৮ ॥

বিশেষতঃ জগতের কারণ বস্তুটি চেতন কি অচেতন ? ব্রহ্ম, না প্রকৃতি ? এরূপ সংশয়ই এখানে আসিতে পারে না । কারণ ?—

অন্তর্ভাষ্য ॥ ১১১১ ॥

অতিই কারণ । জগতের কারণ যে, চেতন ভিন্ন অচেতন নহে, অর্থাৎ চেতন ব্রহ্ম ব্যতীত অচেতন প্রকৃতি যে, জগতের কারণ হইতেই পারে না, খেতান্বতরোপনিষদ্ সে কথা স্পষ্টাক্ষরে বলিয়া দিয়াছেন । সেখানে পরমেশ্বরের মহিমাপ্রকাশপ্রসঙ্গে কথিত আছে :—

“ন তত্ত্ব কচ্চিৎ পত্ৰিৱন্তি লোকে,

নচেণিতা নৈব চ তত্ত্ব লিঙ্গম্ ।

ন কারণং করণাধিপাধিপঃ,

ন চাত্ত কচ্চিৎজনিতা নচাধিপঃ ॥”

এখানে জগৎ কারণের স্বরূপ নির্দেশ করা হইয়াছে ; এবং তাঁহাকে যে সকল বিশেষণে বিশেষিত করা হইয়াছে, তাহা চেতন পরমেশ্বর ভিন্ন অচেতন প্রকৃতির পক্ষে কোন মতেই সম্ভব হয় না বা হইতে পারে না । কেন না, এখানে জগৎকারণকে ‘অলিদ’ বলা হইয়াছে—‘নৈব চ তত্ত্ব লিঙ্গম্’ । কিন্তু সাংখ্যমতে প্রকৃতিকে ‘অলিদ’ বলা হয় না ; বরং চেতন পুরুষের সম্বন্ধেই

ঐক্য বিশেষণ প্রদত্ত হয়। তাহার পর, করণাধিপ—জীবের  
অধিপ (করণাধিপাধিপঃ) হওয়া পরমেশ্বর ভিন্ন প্রকৃতির পক্ষে  
কখনই সম্ভবপর হয় না, এমন কি, সাংখ্যমতেও তাহা চইতে  
পারে না। অতএব, পরমেশ্বরের জগৎকারণ পক্ষে স্পষ্ট প্রতি  
পাদ্য, এবং প্রকৃতির পক্ষে পূর্ণমাত্রায় তাহার অভাব থাকায়  
নিঃসংশয়িতরূপে অবধারণ করা যাইতেছে যে, চেতন পরমেশ্বরই  
জগতের কারণ, সাংখ্যসম্মত অচেতন প্রকৃতি বা অজ্ঞ কিছু সে  
কারণ নহে (১) ॥ ১।১।১১ ॥

এ পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইল, তদ্বারা প্রমাণ করা  
হইল যে, অজ্ঞ বা উৎপত্তিশীল পদার্থমাত্রই কারণনাপেক্ষ।  
কারণ ব্যতীত কোন কার্যই আত্ম-প্রকাশ করে না, বা করিতে  
পারে না; এই বিশাল জগৎও উৎপত্তিশীল; জগতের উৎপত্তি  
অবিসংবাদিত; সুতরাং ইহার উৎপত্তির জ্ঞাত্বও একটা কারণ  
থাকা আবশ্যক। চেতন ব্রহ্মই সেই কারণ, অচেতন প্রকৃতি বা  
পরমাণু প্রভৃতি কখনও সেই কারণ হইতে পারে না; কেন না,  
সমস্ত উপনিষদ্ শাস্ত্র একবাক্যে ব্রহ্মেরই কারণতা প্রতিপাদন

---

(১) চেতন পরমেশ্বরকে জগৎকারণ বলিলেও, এ সংশয় দূর হয় না  
যে, তিনি নিমিত্ত কারণ? কিংবা উপাধানকারণ? তিনি কেবল নিমিত্ত-  
কারণ হইলে জ্ঞানদেবেদিকাদি মতবাদের সহিত বড় পার্থক্য থাকে না।  
এইজন্য স্বয়ং স্বরকারই চতুর্থ পাদের শেষে "প্রকৃতিস্ত প্রতিজ্ঞাদৃষ্টাণ্যুপ-  
রোধাত্" (১।৪।২৩—২৭) সূত্রে ব্রহ্মের নিমিত্তকারণতা ও উপাধান  
কারণতা প্রতিপাদন করিবেন, আমরাও সে কথা পরে বলিব।

করিয়াছেন, কোন উপনিষদই উহাদের কারণতা স্বীকার করেন নাই; এমন কি, কারণ-নিরূপণ প্রসঙ্গে উহাদের নাম পর্যাস্তও করেন নাই। এইরূপ সূত্র-সিদ্ধান্তের বিপক্ষে সাংখ্যবাদীর উপাধিত আপত্তিগুণপূর্বক সূত্রকার বলিতেছেন—

বহুভীতি চেৎ, ন, প্রাজ্ঞো হি প্রকরণাৎ ॥ ১।৪।৫ ॥

কঠোপনিষদে নটিকেতার প্রতি স্বয়ং বসরাজ বলিয়াছেন—

“অশব্দমস্পর্শমরূপমব্যয়ম্,

তথারসঃ নিত্যমগন্ধবচ্চ বৎ ।

অনাद्यনন্তং মহতঃ পরং ধ্বনম্.,

‘নিচায তং বৃত্ত্যমুখ্যং অনুচ্যাতে ॥’

এই বাক্যে যাহাকে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধবিহীন, অনাদি অনন্ত ‘মহতঃ পরং’ (মহতের অতীত) বলা হইয়াছে, তাহা বস্তুতঃ সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। সাংখ্যশাস্ত্রে জগৎকারণ প্রকৃতিকে যেভাবে শব্দ-স্পর্শাদিনিহীন, অনাদি, অনন্ত ও মহত্ত্বের পরবর্তী বলা হইয়াছে, এখানেও ঠিক সেইভাবেই মহত্ত্বের অতীত বস্তুকে শব্দ স্পর্শাদিরাহিত ও অনাদি অনন্ত বলা হইয়াছে; সুতরাং উপনিষদ শাস্ত্রে যে, প্রকৃতির উল্লেখ নাই, তাহা বলিতে পারা যায় না।

এ কথার উত্তরে স্বয়ং সূত্রকার বলিতেছেন, যদিও আপাত-দৃষ্টিতে একরূপ আশঙ্কা অশোভন মনে না হউক, তথাপি বিচার-দৃষ্টিতে এ আশঙ্কার কোনই মূল্য নাই; কারণ, যে প্রসঙ্গে ঐ কথা বলা হইয়াছে, তাহা পর্যালোচনা করিলে বেশ উত্তমরূপে

বুঝা যায় যে, এই ‘মহতঃ পরং’ অর্থ—প্রকৃতি নহে, পরম্প্র  
প্রাজ্ঞ—পরমাত্মা । প্রাজ্ঞসংস্কৃত পরমাত্মার কথা বুঝাইবার  
জগাই যমরাজ নটিকেতাকে পূর্নিপন্ন বহু কথা বলিয়াছেন,  
তন্মধ্যে হঠাৎ প্রকৃতির কথা আসিতেই পারে না । প্রাজ্ঞসংস্কৃত  
পরমাত্মাই মহত্তের (বুদ্ধির) অতীত । বুদ্ধি তাহাকে ধরিতে পারে  
না । তিনি নিগূর্ণ ; এইজগৎ শব্দ স্পর্শাদি কোন গুণই তাঁহাতে  
বিদ্যমান নাই । অতএব এখানে ‘মহতঃ পরং’ বস্তু যে, পরমাত্মা  
ভিন্ন অপর কেহ নহে, তাহা প্রকরণ বা বাক্যপ্রসঙ্গ হইতে  
অবধারিত হইতেছে ॥ ১৪৪৫ ॥ বিশেষতঃ—

জগদ্রাশমৈব চৈবমুপজ্জানঃ প্রবৃত্ত ॥ ১৪৪৬ ॥

কঠোপনিষদের ঐ প্রকরণে অগ্নি জীব ও পরমাত্মা, এই তিন  
বিষয়েই কেবল প্রশ্ন ও প্রতিবচন দৃষ্ট হয়, তদতিরিক্ত কোন  
বিষয়ের উল্লেখ দৃষ্ট হয় না । অতিপ্রায় এই যে, যমরাজ  
প্রসঙ্গ হইয়া নটিকেতার প্রতি তিনটীমাত্র বর দিতে প্রতিশ্রুতি  
জ্ঞাপন করিলে পর, নটিকেতা ক্রমে অগ্নি, জীব ও পরমাত্মা  
বিষয়ে প্রশ্ন উত্থাপন করেন, যমরাজও সেই প্রশ্নত্রয়ের যথাযথ  
উত্তর প্রদান করেন । সেখানে নটিকেতা কিন্তু প্রকৃতি সম্বন্ধে  
কোন প্রশ্নই করেন নাই ; সুতরাং অপূর্ণ বিষয়ের অবতারণা  
করা যমরাজের পক্ষেও সম্ভবপর হয় নাই । অতএব “মহতঃ  
পরং অব্যক্তম্” বাক্যে সাংখ্যসম্মত প্রকৃতির নির্দেশ কল্পনা করা  
যাইতে পারে না ॥ ১৪৪৬ ॥

ইহার পরও সাংখ্যবাদীরা মনে করেন যে, কোন কোন বেদ-

শাখায় স্পষ্ট ভাবে প্রকৃতি মহৎ প্রভৃতি শব্দের নির্দেশ দেখিয়া, পাছে সাংখ্যবাদীরা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের উপর সন্দিহান হন, এইজন্য স্বয়ং সূত্রকারই তাহাদের আপত্তি উত্থাপনপূর্বক বলিতেছেন—

আত্মমানিকমণ্যোৎকেশমিতি চেৎ, ন, শরীর-রূপকবিস্তৃতগৃহোত্তেদ্বিশ্রুতি চ

॥ ১।৪।১ ॥

“ইন্দ্রিয়ৈভাঃ পরাং যর্থা অর্থেভ্যন্ত পরং মনঃ ।

মনসন্ত পরা বুদ্ধিবুদ্ধেরাভ্যা মহান্ পরঃ ।

মহন্তঃ পরমব্যক্তম্ অব্যক্তাৎ পুরুষঃ পরঃ ॥” ইত্যাদি ।

(কঠোপনিষৎ)

সাংখ্যশাস্ত্রে মনঃ, বুদ্ধি, অহঙ্কার, অব্যক্ত ও পুরুষ প্রভৃতি যে সমুদয় তত্ত্ব (পদার্থ) যে ভাবে যেরূপে (যে রূপ পৌর্বাপর্মা-ক্রমে) ও যে যে শব্দে পঠিত ও ব্যাখ্যাত আছে, উল্লিখিত কঠোপনিষৎ-বাক্যেও ঠিক সেই সমুদয় পদার্থই সেই ভাবে, সেই ক্রমে ও সেই সমুদয় শব্দে যথাগতভাবে অভিহিত হইয়াছে ; তদ্ব্যতীত সহজেই শঙ্কা হইতে পারে যে, উল্লিখিত বাক্যে বোধ হয়, সাংখ্যসম্মত পদার্থসমূহেরই উল্লেখ হইয়াছে । অধিকন্তু যদি তাহাই ঠিক হয়, তবে সাংখ্যীয় প্রকৃতিকে ‘অশব্দ’ বলিয়া জগৎ-নির্মাণাধিকার হইতে বঞ্চিত করা সম্ভব হয় কিরূপে ? এবং প্রকৃতিকে ‘অশব্দ’ বলিয়াই বা উপেক্ষা করা যায় কি প্রকারে ? এ কথার উত্তরে বলা হইতেছে যে, না,—এখানেও সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি, বা অজ্ঞাত তত্ত্বের উল্লেখ করা হয় নাই, পরন্তু জীবের স্থূল দেহকে রূপরূপে কল্পনা করিয়া, আত্মা ও ইন্দ্রিয়গণকে সেই দেহ-রূপে রূপী, সারথি ও অশ্বাদিরূপে কল্পনা করা হইয়াছে ;

সুতরাং ইহা দ্বারাও প্রকৃতির অশব্দক সিদ্ধান্ত যুক্তি হইতেছে না । অভিপ্রায় এই যে, কঠোপনিষদে প্রথমে শরীর, আত্মা, বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় প্রভৃতি যে সমুদয় পদার্থকে রথ, রথী ও সারথি প্রভৃতিরূপে নির্দেশ করা হইয়াছে, পরে একে একে সেই সমুদয় পদার্থকেই পর পর শ্রেষ্ঠরূপে প্রতিনির্দেশ করা হইয়াছে ; এবং তদনুরূপ সমস্ত শব্দই বিস্পষ্টভাবে উল্লিখিত হইয়াছে ; কেবল শরীরবোধক কোনও স্পষ্ট শব্দের উল্লেখ এখানে দৃষ্ট হয় না, অথচ উপনিষদের ক্বি যে, পূর্বোক্ত আত্মা ইন্দ্রিয়াদি সকল পদার্থের উল্লেখ করিয়া কেবল শরীরের উল্লেখ করিতেই ভুলিয়া গিয়াছেন, এরূপ কল্পনাও মোটেই সম্ভব হয় না ; কাজেই এখানে ‘মহতঃ পরম্ অব্যক্তম্’ কথার সেই বাকী শরীরকে গ্রহণ করাই সুসম্ভব হয় (১) । বিশেষতঃ ‘অব্যক্ত’ শব্দ যখন সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিতেই নিরূঢ় (প্রসিদ্ধ) নহে, তখন ‘ন ব্যক্তং—অব্যক্তং’

(১) কঠোপনিষদে প্রথমে কথিত আছে—

“আত্মানং রথিনং বিজি,	শরীরং রথমেব তু ।
বুদ্ধিং তু সারথিং বিজি,	মনঃ প্রগ্রহমেব চ ।
ইন্দ্রিয়ানি হ্যনাত্মহঃ	বিব্রাণ্ডেভু গোচরান্ ।
আয়েন্দ্ৰিয়-মনোবৃত্তঃ	ভোক্তেহ্যাত্মনঃবিধিং ॥”

এখানে আত্মাকে রথী, শরীরকে রথ, বুদ্ধিকে সারথি, মনকে লাগাম, (প্রগ্রহ) ইন্দ্রিয়গণকে অশ্ব, শব্দাদি বিবরসমূহকে বিচরণস্থান বলিয়া ভোক্তার স্বরূপ নির্দেশ করা হইয়াছে । পরে আবার—

“চালিয়েভ্যঃ পরা হর্ষা অর্থেভ্যাম্চ পরং মনঃ ।

মনসস্ত পরা বুদ্ধিবুদ্ধেরাত্মা মহান্ পরঃ ।

এইরূপ বৌগিকার্থ গ্রহণ করিলে, শরীরও 'অব্যক্ত' পদের অর্থরূপে গৃহীত হইতে পারে ; কেন না, সূক্ষ্ম শরীর ত স্বভাবতই অব্যক্ত, এবং স্থূল শরীরের উপাদানসমূহ অব্যক্ত বলিয়া স্থূল শরীরকেও অব্যক্ত বলা বাইতে পারে । অতএব এখানে শরীরই 'অব্যক্ত' শব্দের অর্থ, প্রকৃতি নহে ॥ ১।৪।১ ॥

তাহার পর শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে—

“অজামেকাং লোহিত-শুক্র-কৃষ্ণাং

বহ্নীঃ প্রজাঃ সৃষ্টমানাং স্রুপাঃ ।

অজো যেকো জুবনাণোহহুশেতে,

তহাতোনাং স্কৃতভোগানমোহতঃ ॥”

এই বাক্যে যে, 'অজা' প্রভৃতি শব্দ রহিয়াছে, সে সকলও প্রকৃতপক্ষে সাংখ্যসম্মত প্রকৃতির পরিচায়ক নহে । যদিও আপাতদৃষ্টিতে 'অজা' ও 'লোহিত-শুক্র-কৃষ্ণাং' কথায় রক্তঃ সত্ত্ব-ভ্রমোঃগময়া নিত্য। ( অন্মরহিত ) প্রকৃতি-অর্থ গ্রহণ করা যাইতে পারে সত্য, তথাপি ঐ সকল শব্দে প্রকৃতিকেই যে, বুঝিতে হইবে, এরূপ কোনও যুক্তি বা প্রমাণ দেখা যায় না ; কেন না, ঐ সকল

মহতঃ পরমব্যক্তমব্যক্তাং পুরুষঃ পরঃ ।

পুরুষাং ন পরং কিঞ্চিৎ সা কাষ্ঠা সা পরা গতিঃ ॥”

এই বাক্যে পূর্বোক্ত আত্মা, ইন্দ্রিয়, বিষয় ( অর্থ ), বুদ্ধি ও মন, এই সমস্ত পরার্থই পর পর শ্রেষ্ঠরূপে নির্দেশ করিয়াছেন, একমাত্র পূর্বোক্ত শরীরবোধক কোন স্পষ্ট শব্দ নির্দেশ করেন নাই, এমনত অবস্থায় 'অব্যক্ত' শব্দে পূর্বকথিত শরীর গ্রহণ করাই উচিত । নচেৎ প্রকৃতার্থের ত্যাগ ও অপ্রকৃতার্থেব গ্রহণ করা হয়, তাহা বড়ই বোঝাবহ ।



শব্দ বস্তুবিশেষের নির্দেশক নহে ; এবং ঐ বাক্যের পূর্বের বা পরেও এমন কোন বিবৃতি বা ব্যাখ্যা দৃষ্ট হয় না, যাহা দ্বারা ঐ শব্দগুলিকে প্রকৃতি-অর্থেই আবদ্ধ রাখা যাইতে পারে । সেক্ষেপে কোনও বিশেষ কারণ না থাকায় আবশ্যকমতে ঐ সকল শব্দের অর্থপ্রকার অর্থও যথেষ্টভাবে করা যাইতে পারে । সুতরাং নিম্নমুখে এ কথা ব্যক্ত করিয়াছেন—

চমসবদ্বিশেষাৎ ॥ ১১৪৮ ॥

যেদে ‘চমস’ শব্দের প্রয়োগ আছে, এবং যজ্ঞে তাহার ব্যবহারও নির্দিষ্ট আছে ; কিন্তু ‘চমস’ যে কি প্রকার বস্তু, তাহা লোকে জানে না ; এই জগৎ নিজেই উহার আকৃতি বলিয়া দিয়াছেন—“অর্বাণুবিলচমস উর্জবুধঃ” অর্থাৎ যাহার উপরিভাগ গোলাকৃতি এবং নিম্নভাগ গর্ভযুক্ত, তাহার নাম চমস । কিন্তু শুদ্ধ এই কথা দ্বারা যেপ্রকার চমসের স্বরূপ নির্ধারণ করা যায় না ; কারণ, ভ্রমতে বহু বস্তুই ঐ প্রকার ‘অর্বাণুবিল’ ও ‘উর্জবুধ’ হইয়া থাকে ও হইতে পারে, এই প্রকার আলোচ্য ‘অজা’ প্রভৃতি শব্দেরও অনেক প্রকার অর্থ করা যাইতে পারে ; সুতরাং এ সকল শব্দ যে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিরই বাচক বা পরিচায়ক, তাহা নিশ্চয় করিয়া বলা যাইতে পারে না ॥ ১১৪৮ ॥ বিশেষতঃ—

কল্পনোপদেশাচ্চ মন্ত্রানিবদবিরোধঃ ॥ ১১৪৯ ॥

“অসৌ বা আদিত্যো দেবমধু” ইত্যাদি বাক্যে যেমন অমধু নূর্য্যাকেও দেবগণের প্রিয় বলিয়া মধুরূপে কল্পনা করা হইয়াছে, এবং অন্যত্রও যেমন বাক্যকে ধেনুরূপে, অমৃতরূপে অগ্নিরূপে

কল্পনা করা হইয়াছে, এখানেও ঠিক তেমনই রূপকভাবে 'অজ্ঞা'-  
কল্পনা করা সম্ভবপর হইতে পারে।

যেমন কোন একটা অজ্ঞা (পাঁঠা) ঘটনাক্রমে লোহিত, শুক্ল  
ও কৃষ্ণবর্ণে রঞ্জিত থাকে, এবং সে নিজের অশুরূপ বহু সম্ভান  
প্রসব করে। কোন এক অজ্ঞা প্রীতির সহিত সেই অজ্ঞার পশ্চাৎ  
অনুসরণ করিতে থাকে, অপর অজ্ঞা আবার উপভোগান্তে সেই  
অজ্ঞাকে পরিত্যাগ করিয়া চলিয়া যায়, সংসারক্ষেত্রেও তেমনি  
কোন অজ্ঞা অর্থাৎ স্বভাবতঃ জন্মরহিত কোন পুরুষ লোহিত  
(তেজ), শুক্ল (জল) ও কৃষ্ণবর্ণ (পৃথিবী), এই তিন প্রকার  
সূক্ষ্মাকার ভূতবর্গকে উপভোগ করে, আবার অপর কোন অজ্ঞা  
(জ্ঞানী পুরুষ) ভোগান্তে সেই ভূত-প্রকৃতিরূপা অজ্ঞাকে পরিত্যাগ  
করে অর্থাৎ ভোগাসক্তি ত্যাগ করিয়া বিমুক্ত হইয়া থাকে।  
বন্ধ ও মুক্তভেদে দ্বিবিধ আত্মাকে এইরূপ রূপকাকারে অজ্ঞদ্বয়-  
রূপে কল্পনা করিয়া জীবভোগ্য সূক্ষ্মভূতের সমষ্টিকে অজ্ঞারূপে  
কল্পনা করা হইয়াছে; সুতরাং এখানেও যে, সাংখ্যসম্মত প্রকৃতির  
কথাই বলা হইয়াছে, তাহা মনে করা অত্যন্ত ভুল।

তাহার পর, এরূপ রূপক-কল্পনা যে, উপনিষদে আর কোথাও  
নাই বা নিতান্ত অপ্রসিদ্ধ, তাহাও বলিতে পারা যায় না।  
দেখা যায়, বৃহদারণ্যকোপনিষদে 'মধু ব্রাহ্মণ' নামে একটা পরিচ্ছেদ  
আছে, তাহাতে—“অসৌ বা আদিত্যো দেবমধুঃ” ইত্যাদি বাক্যে  
আদিত্যকে দেবগণের তৃপ্তিসম্পাদক 'মধু' বলিয়া কল্পনা করা  
হইয়াছে; এবং পৃথিবী প্রভৃতিকেও বিভিন্নপ্রকার মধুরূপে

কল্পনা করা হইয়াছে। উল্লিখিত ‘অজ্ঞাদি’ বাক্যেও ঠিক সেই ভাবেই যে, জীবভোগ্য ভূতবর্গকে লক্ষ্য করিয়া রূপকচ্ছলে ‘অজ্ঞা’ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে, এ কথা বলা কখনই অসম্ভব হইতে পারে না। অতএব উক্ত উপনিষদ্বাক্যে যে, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিই প্রতিপাদিত হইতেছে, তাহা বলিতে পারা যায় না।

অতঃপর ব্রহ্ম-কারণতাবাদের নিপক্ষে আর একটা আপত্তি উপস্থাপিত হইতে পারে এই যে, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি বৈদিক শব্দের প্রতিপাদ্য না হয়, না হউক, এবং সে কারণে উহার জগৎ-কারণতাও অসিদ্ধ হয়, হউক; তথাপি ব্রহ্ম-কারণতাবাদ কোন-মতেই প্রমাণিত বা সমর্থনযোগ্য হইতেছে না। কারণ, যে উপনিষদ্বাদ্ব্যস্তের কথানুসারে ব্রহ্ম-কারণতাবাদ সংস্থাপন করা হইতেছে, সেই উপনিষদ্বাদ্ব্যস্তের মধ্যেই সৃষ্টিবিষয়ে বিঘন বিসংবাদ বা মতভেদ বিদ্যমান রহিয়াছে। কোথাও ব্রহ্ম হইতে যুগপৎ জগৎসৃষ্টির কথা বর্ণিত আছে—“তদৈক্যত বহু স্তাং প্রজায়েয়”, “স ইমান্ লোকানসৃজত, বদিতং কিং” ইত্যাদি। কোথাও ক্রমশঃ জগদ্রূপান্তর বিষয় বর্ণিত আছে, যথা—“তস্মাৎ এতস্মা-দাক্সন আকাশঃ সদ্ভূতঃ, আকাশাদায়ুঃ, বায়োরগ্নিঃ, অগ্নেরাপঃ, অহ্মাঃ পৃথিবী” ইত্যাদি। কোন স্থানে আবার প্রথমেই প্রাণসৃষ্টির কথা বর্ণিত আছে—“স প্রাণমসৃজত, প্রাণাৎ শ্রদ্ধাঃ” ইত্যাদি। কোথাও বা জগতের সহিত ব্রহ্মের একাত্মতাব বা অভেদের কথা দৃষ্ট হয়,—“সদেব সোমোদমগ্র আসীৎ,” “আত্মৈবেদমগ্র-আসীৎ” ইত্যাদি। কোথাও আবার অসংকারণতাবাদের উল্লেখও

দৃষ্ট হয়, “অসম্ভাব ইদমগ্রে আসীৎ, ততো বৈ সমজায়ত” ইত্যাদি ।  
 অন্যত্র আবার এই অসম্ভাবদেবও নিন্দাবাদ পরিদৃষ্ট হয়, — “কথমসত্যঃ  
 সৎ জায়েত ? সম্ভেব সোম্যেদমগ্রে আসীৎ” ইত্যাদি । কোথাও  
 আবার কোন প্রকার কঠোর সাহায্য না লইয়া আপনা হইতেই  
 জগৎপতির উল্লেখ দৃষ্ট হয়—“তন্মৈদং তর্হ্যব্যাকৃতমাসীৎ,  
 তন্মাম-রূপাত্যামেব ব্যাক্রিয়ত” (এই জগৎ উৎপত্তির পূর্বে  
 মামরূপবিহীন অব্যাক্তাবস্থায় ছিল, পরে নিজেই নাম ও রূপ  
 লইয়া অভিব্যক্ত হইল) ইত্যাদি । এইজাতীয় পরস্পরবিরোধী  
 অসংবদ্ধ বাক্যরাশি হইতে যেমন সৃষ্টিসম্বন্ধে কোনও সত্য সিদ্ধান্তে  
 উপনীত হওয়া যায় না, তেমন উহার কারণসম্বন্ধেও সত্যাবধারণ  
 করা সম্ভবপর হয় না; কাজেই ত্রুট-কারণতা সিদ্ধান্তটী নিঃসং-  
 শয়িতরূপে গ্রহণ করা বাইতে পারে না । এতদ্ব্যতরে স্বয়ং  
 সূত্রকার বলিতেছেন—

“কারণত্বেন চাকাশাদিষু যথাব্যপদ্বিষ্টোক্তেঃ ।” ১৪১৪ ।

অর্থাৎ জগদন্তর্গত আকাশাদি পদার্থের সৃষ্টিগত ক্রমসম্বন্ধে  
 পরস্পরবিরোধী মতভেদ বিদ্যমান থাকিলেও, উহাদের সৃষ্টিসম্বন্ধে  
 কোথাও মতান্তর দৃষ্ট হয় না, এবং তাহার কঠোর সম্বন্ধেও  
 (অস্টার সম্বন্ধেও) কোনপ্রকার মতভেদ দেখা যায় না । অর্থাৎ  
 প্রায় এই যে, কার্য থাকিলেই তাহার কর্তা থাকা আবশ্যিক  
 হয় । সমস্ত শ্রুতিই যখন একবাক্যে জগতের উৎপত্তি ঘোষণা  
 করিতেছে, তখন নিশ্চয়ই ঐ সকল বাক্যে একজন সৃষ্টিকর্তারও  
 আবশ্যিকতা স্বীকৃত হইয়াছে বুঝিতে হইবে । কোন কোন

উপনিষদে ত জগৎস্রষ্টার স্বরূপপরিচয়াদি অতি বিষয়রূপেই বর্ণিত আছে। আবার এক উপনিষদে সৃষ্টিকর্তাকে—সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তি প্রভৃতি যে সকল গুণযোগে চিত্রিত করা হইয়াছে, অপরাপর উপনিষদেও ঠিক সেই সকল গুণযোগেই তাঁহার স্বরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে; কোথাও এ ব্যবহার ব্যতিক্রম দৃষ্ট হয় না (১); সুতরাং সৃষ্টির ক্রমসম্বন্ধে সন্দেহ থাকিলেও, তৎকারণ-সম্বন্ধে সন্দেহের লেশমাত্রও থাকিতে পারে না।

বিশেষতঃ, উপনিষদশাস্ত্রে সৃষ্টিসম্বন্ধে বহুপ্রকার বিরুদ্ধবাদ থাকিলেও, প্রকৃতপক্ষে তাহা দোষাবহ হইতে পারে না; কারণ, সৃষ্টিতত্ত্ব প্রতিপাদন করা কোন উপনিষদেরই মুখ্য উদ্দেশ্য নহে; ব্রহ্মপ্রতিপাদন করাই উহাদের মুখ্য উদ্দেশ্য। সেই দুর্নিবন্ধের ব্রহ্মতত্ত্বপ্রবোধের সহায়তাকল্পে সৃষ্টিপ্রসঙ্গও উপনিষদের মধ্যে স্থান প্রাপ্ত হইয়াছে মাত্র, স্বতন্ত্রভাবে নহে। ব্রহ্মজিজ্ঞাসু ব্যক্তি সৃষ্টির ভিতর দিয়া তৎকারণীভূত ব্রহ্মের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলে সহজেই তাঁহাকে বুঝিতে পারিবে, এই উদ্দেশ্যেই উপনিষদের মধ্যে অতি গোপনভাবে সৃষ্টির কথা স্থান পাইয়াছে। উপনিষদ নিজেই নিম্নলিখিত বাক্যে সে কথা স্পষ্টভাবে ব্যক্ত করিয়াছেন—

“অগ্নেন সোম্য, শুসেনাপো মূলমধিচ্ছ; অন্নিঃ সোম্য, শুসেন জেজো মূলমধিচ্ছ; তেজসা সোম্য, শুসেন সং মূলমধিচ্ছ。” ইত্যাদি।

(১) তৈত্তিরীয় উপনিষদে আছে—“সত্যং জ্ঞানমানসং ব্রহ্ম।” ছান্দোগ্যে আছে—“সদেন সোমোবদজ্ঞ আসৌং, তবৈচ্ছত বহু ত্বাং প্রজায়েহ।” খেত্রাক্ষরে আছে—“সঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ, বহু জ্ঞানমহং তপঃ।” বৃহদারণ্যকে আছে—“সোহস্কাবহত” ইত্যাদি। এ সকল প্রসিদ্ধ শব্দগত অর্থের থাকিলেও অর্থগত প্রক্ষেপ মোটেই নাই।

এ শ্রুতির অর্থ এই যে, হে সোম্য যেতকেতু, পৃথিবীরূপ কার্য্য  
 দ্বারা তৎকারণরূপে জলের অনুসন্ধান কর, জলরূপ কার্য্যদ্বারা  
 তৎকারণ তেজের অনুসন্ধান কর, আবার তেজোরূপ কার্য্যদ্বারা  
 তৎকারণীভূত সৎ পদার্থের (ব্রহ্মের) অনুসন্ধান কর, এইরূপে  
 কার্য্যদর্শনে তৎকারণের অনুসন্ধান করিলেই সর্ব্বকারণ-কারণ  
 সেই দুর্বিজ্ঞেয় ব্রহ্মের অনুসন্ধান গিলিবে। ব্রহ্মানুসন্ধান  
 এইরূপ সৌকর্য্যবিধানের জন্যই উপনিষদশাস্ত্র সৃষ্টিব্যাপারের  
 অবতারণা করিয়াছে। এখানে আচার্য্য শঙ্কর যে কথা বলিয়াছেন,  
 মাণ্ডুক্যোপনিষদের কারিকায় আচার্য্য গোড়পাদও ঠিক তদনুরূপ  
 কথায়ই সৃষ্টিপ্রসঙ্গের উদ্দেশ্য বর্ণনা করিয়াছেন,—

“মূলোহ-বিষ্কুলিচ্ছাভেঃ সৃষ্টির্থা চোদিতা শূরা ।

উপায়ঃ সোহবতাব্য নাস্তি তেষাং কথঞ্চন ॥”

অর্থাৎ ইত্যপূর্বে (উপনিষদের মধ্যে) যে, বুদ্ধিকা, লৌহ ও  
 অগ্নিস্কুলিচ্ছাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা (১) সৃষ্টিতত্ত্ব বুঝাইতে চেষ্টা করা

(১) দৃষ্টান্তগুলি এইরূপ—“যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্বং মৃগয়া  
 বিজাতং জ্ঞাৎ, বাচারণ্যং বিকারো নামধেয়াঃ সৃষ্টিকেত্বেব সত্যম্ । যথা  
 সৌম্যৈকেন লোহনগিনা সর্বং কার্কারিসং বিজাতং জ্ঞাৎ”, “যথা  
 অগ্নেজ্জলভো বিষ্কুলিচ্ছা ব্যাচরতি, এবমেবৈতন্মাদাত্মনঃ” ইত্যাদি।

অর্থ—হে সোম্য যেমন একটা বুদ্ধিকাপিও জানিলেই সমস্ত মৃগ্যর বস্তু  
 বিজাত হয়, অর্থাৎ মৃৎপিণ্ডাদিগুলি কেবল অবস্থানুযায়ী নাম মাত্র,  
 বস্তুতঃ ঐ সমস্তই বুদ্ধিকা ছাড়া আর কিছুই নহে। তেমনই এক ব্রহ্মকে  
 জানিলেই সমস্ত জগৎ জানা হইয়া যায়; তখন জানিতে পারা যায় যে,  
 বৃহত্তমান জগৎ কেবল একটা নাম মাত্র, প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মই একমাত্র সত্য  
 বস্তু; অপর সমস্তই মিথ্যা অসত্য।

হইয়াছে, তাহা কেবল ব্রহ্মবিষয়ে বুদ্ধি-প্রবেশের উপায় মাত্র ; প্রকৃতগত্রে কিন্তু ব্রহ্মে ও জগতে কিছুমাত্র ভেদ নাই, অর্থাৎ পরমার্থসত্তা ব্রহ্ম ব্যতিরেকে জগৎ বলিয়া কোন পৃথক পদার্থই নাই ; সুতরাং উহার বাস্তব সত্তাও নাই । সত্তা নাই বলিয়াই উহা অসৎ—অবস্ত ; অসত্তের উৎপত্তি একটা কথার কথা মাত্র ; কাজেই উহা উপনিষদের মুখ্য প্রতিপাদ্য হইতে পারে না । এই সকল কারণেই সৃষ্টিবাক্যে অসামগ্রান্ত বা বিরোধ থাকিলেও তদ্বারা সৃষ্টিকর্তার ( ব্রহ্মের ) স্বরূপনিরূপণে কোনও বাধা ঘটিতে পারে না । কেন না, সমস্ত বেদান্তশাস্ত্রই এবিষয়ে ঐকমত্য জ্ঞাপন করিতেছে । অতএব ব্রহ্ম-কারণতাবাদের বিপক্ষে যে সকল আশঙ্কা উত্থাপিত হইয়াছিল, এতাবৎ সে সকল আপত্তিও খণ্ডিত হইল, বুদ্ধিতে হইবে । ১।৪।১৪ ।

[ ব্রহ্ম নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ ]

অতঃপর এ বিষয়ে আর একটা আপত্তি উত্থিত হইতে পারে । তাহা এই যে, ব্রহ্ম দৃশ্যমান জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও লয়ের কারণ । এ সিদ্ধান্ত স্থিরতর হইলেও তদ্বিমুখে, কিন্তু আপত্তির অবগান হইতেছে না—তিনি যে, কিরূপ কারণ, তাহা ঐ কথায় নির্ণীত হইতেছে না । প্রত্যেক কার্যের অন্তই দ্বিবিধ কারণ থাকা আবশ্যিক হয় । একটা নিমিত্ত কারণ, অপরটা উপাদান কারণ । যেমন কুস্তকার ঘটকার্যের নিমিত্তকারণ, আর সৃষ্টিকা তাহার উপাদানকারণ । এখন জিজ্ঞাস্য হইতেছে এই যে, উক্ত ব্রহ্ম ঐ দুই কারণের মধ্যে কিপ্রকার কারণ ?—নিমিত্ত কারণ ?

না, উপাদান কারণ? যদি তিনি নিমিত্ত কারণ হন, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে, কুস্তকার যেমন ঘট নিৰ্ম্মাণ করিতে যুক্তিকার অপেক্ষা করে, ত্রুটিও তেমনই ভগৎ-রচনার অন্ত নিশ্চয়ই পরমাণু প্রভৃতি বাহ্য পদার্থের সাহায্য গ্রহণ করেন। এরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকৃত হইলে, জ্ঞান ও বৈশেষিকের সঙ্গে বেদান্তের কোনও পার্থক্য থাকে না, অধিকন্তু “একমেবাদ্বিতীয়ং” প্রতিরোধ (অদ্বৈত বাদেরও) মর্যাদা রক্ষা পায় না। পক্ষান্তরে, ত্রুটি যদি ঘটাধি কার্যের যুক্তিকা প্রভৃতির জ্ঞান ভগতের সম্বন্ধে কেবলই উপাদান কারণ হন, তাহা হইলেও আর একটি এমন দোষ উপস্থিত হয়, বাহার সমাধান করিতে হইলে অদ্বৈতবাদের মূলেই কুঠারাবাত করা হয়। উপাদানকারণ মাত্রই অড় পদার্থ; এবং সম্পূর্ণরূপে চেতনের অধীন—চেতনের সহায়তা ব্যতীত সে কোন কার্য সম্পাদন করিতে সমর্থ হয় না। যুক্তিকা যে, কুস্তকারের সাহায্য লাভ না করিয়া ঘটোৎপাদনে সমর্থ হয় না, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ; সুতরাং ভগত্বপত্তির অন্ত ত্রুটিকে পরিচালিত করিবার নিমিত্তও অপর একটি শক্তিশালী (চেতন) নিমিত্তকারণের সম্ভাব কল্পনা করিতে হয়। তাহা হইলেও যে, অভিমত অদ্বৈতবাদ রক্ষা পায় না, সে কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। অতএব ত্রুটিকে ভগতের নিমিত্তকারণ বলিয়া স্বীকার করিলে কোনমতেই অভিমত অদ্বৈতবাদ প্রমাণিত হয় না, এই অসম্বত্তি নিবারণার্থ মূলকায় বলিতেছেন—



পূর্বকথিত ব্রহ্ম যে, জগতের নিমিত্তকারণ, ইহা সর্বস্বাদি-  
সম্মতঃ; সুতরাং তদ্বিশয়ে অধিক কিছু বলিবার আবশ্যক নাই।  
এখানে এইমাত্র বিশেষ বক্তব্য যে, তিনি জগতের কেবল নিমিত্ত-  
কারণ নহেন, পরম প্রকৃতিও (উপাদানকারণও) বটে। তিনি  
যেমন স্বীয় অসীম জ্ঞানশক্তি-প্রভাবে জগতের নিমিত্তকারণ  
হন, তেমনি আবার স্বীয় মায়াশক্তি-প্রভাবে উপাদানকারণও  
(প্রকৃতিও) হইয়া থাকেন। একই বস্তু যে, নিমিত্ত ও উপাদান,  
এই উভয়বিধ কারণ হইতে পারে, প্রসিদ্ধ মাকড়সা (মৃগাপোকা)  
তাহার উৎকৃষ্ট উদাহরণ। মাকড়সা যে, আপনার জ্ঞানশক্তি  
প্রভাবে স্বীয় শরীর হইতে রাশি রাশি সূত্র নিঃসারণ করিয়া জাল  
প্রস্তুত করে, তাহা সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সেখানে যেমন  
একই মাকড়সা সূত্র প্রসব কার্যো নিমিত্ত ও উপাদান উভয়বিধ  
কারণভাব প্রাপ্ত হয়, আলোচ্য ব্রহ্মও যে, ঠিক তেমনই জগৎ  
রচনাকার্যো—উভয়বিধ কারণত্র লাভ করিবেন, তাহাতে আর  
বৈচিত্র্য কি? এই জন্ত প্রকৃতিও মাকড়সার দৃষ্টান্ত উল্লেখ করিয়া  
একথা সমর্থন করিয়াছেন—

‘বোধোপনাতিঃ স্বরূপে গুরুত চ,

যথা পৃথিব্যামোদধরঃ সত্ববতি ।

যথা সত্যঃ পুরুষাৎ কেশ-লোনানি,

তথা সত্ত্বাৎ সত্ববতীহ পৃথিবী । ( বৃণ্ড ১।১।৭ )

অর্থাৎ মাকড়সা যেমন স্বশরীর হইতে সূত্র প্রসব করে, এবং  
নিজেই আবার সেই সূত্র গ্রহণ করে (ভক্ষণ করে), পৃথিবী হইতে  
যেমন ওষধি সকল (তৃণ-লতা প্রভৃতি) উৎপন্ন হয়, এবং জীবদেহ

হইতে যেমন কেশ ও লোমসমূহ প্রাহুর্ভূত হয়, তেমনি অক্ষর ব্রহ্ম হইতে দৃশ্যমান বিশ্ব সমুৎপন্ন হয়। উক্ত তিনটি দৃষ্টান্ত দ্বারা ব্রহ্মের উপাদান-কারণতা সমর্থিত হইয়াছে, অধিকন্তু উর্ণনাভের দৃষ্টান্ত দ্বারা ব্রহ্মের নিমিত্তকারণতাও বিজ্ঞাপিত হইয়াছে। একই বস্তু যে, নিমিত্ত ও উপাদান উভয়বিধ কারণ হইতে পারে, এখানে উর্ণনাভের দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই প্রমাণ করা হইয়াছে।

এক ব্রহ্মই যে, ভগতের বিবিধ কারণ, সূত্রকার দুইটি হেতু দ্বারা তাহা সমর্থন করিয়াছেন। তন্মধ্যে একটি হেতু—শ্রদ্ধাক্ত প্রতিজ্ঞার সার্বকথা ব্রহ্মা, দ্বিতীয় হেতু—শ্রুতি-প্রদর্শিত দৃষ্টান্তের অনুপঘাত। ছান্দোগ্যোপনিষদ্ ভগৎ-কারণরূপে ব্রহ্মের অনুসন্ধান-পথ প্রদর্শনের জন্য প্রথমেই একবিজ্ঞানে সর্ব-বিজ্ঞানের উল্লেখ (প্রতিজ্ঞা) করিয়া বলিয়াছেন যে (১), "হে সোম্য-শ্বেতকেতু, তুমি তোমার গুরুর নিকট এমন কোন বিষয় জিজ্ঞাসা করিয়াছিলে কি, বাহার তব শুনিলে অপর সমস্ত তব শোনা হইয়া যায়, এবং বাহার তব চিন্তা করিলে বা অবগত হইলে অপর সমস্ত বিষয়ের তবও চিন্তিত ও বিজ্ঞাত হইয়া যায়?" ইত্যাদি। চেতন ব্রহ্ম সর্ব ভগতের উপাদান-কারণ হইলেই এই একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা সফল হইতে পারে, কেবল নিমিত্তকারণ হইলে হইতে পারে না; কারণ, ঘটের নিমিত্তকারণ কৃন্তুকারকে উত্তমরূপে জানিলে বা শুনিলেও

(১) "উত তদাধেশমপ্রাক্ষ্যঃ, বেনাক্রতঃ শ্রুতঃ ভবতি, অমতঃ মতঃ ভবতি" ইত্যাদি। (ছান্দোগ্যোপনিষদ্ অঃ ১০)

অপর কোন বস্তু—এমন কি, উৎকৃষ্ট ঘটটা পর্য্যন্তও জানা-সুনা হয় না ও হইতে পারে না; কেন না, নিমিত্তকারণ ও তৎকার্য্য, উভয়ে পরস্পর সম্পূর্ণ ভিন্ন এবং বিজাতীয় পদার্থও হইতে পারে। পক্ষান্তরে, উপাদানকারণের পক্ষে সে দোষ ঘটে না। উপাদানকারণই যখন কার্য্যাকারে পরিণত হইয়া কেবল স্বতন্ত্র একটা নাম ও আকৃতিমাত্র গ্রহণ করিয়া কার্য্যরূপে (ঘটাদিরূপে) পরিচিতি হয়, তখন উপাদানকারণকে জানিলে ও শুনিলে, ফলতঃ তৎকার্য্যকেও নিশ্চয়ই জনা-সুনা হয়। এই অভিপ্রায় পরিজ্ঞাপনের জগুই প্রতি নিজে ঐরূপ দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়াছেন। যথা—

“যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্গং মৃন্ময়ং বিজাতং ত্বাৎ—বাস্যরম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকৈভ্যেব সত্যম্”। (ছান্দোগ্য ৬।১৪)

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, একটীমাত্র মৃৎপিণ্ড (মৃত্তিকাখণ্ড) জানিলেই যেমন সমস্ত মৃন্ময় পদার্থ জানা হয় যে,—মৃন্ময় পদার্থ মাত্রই পরমার্থতঃ মৃত্তিকা ভিন্ন আর কিছুই নহে। বিকার বা ঘটাদি কার্য্য কেবল একটা কথামাত্র; উহা অসত্য, মৃত্তিকাই উহার যথার্থ স্বরূপ—ইত্যাদি উক্তি উপাদানকারণের পক্ষেই সম্ভব ও সম্ভবপর হয়, নিমিত্তকারণের পক্ষে আর্য্যদৌ সম্ভবপর হয় না।

এখানে মৃত্তিকাপিণ্ড হইতেছে উপাদানকারণ, আর মৃন্ময়—ঘটাদি বস্তু হইতেছে মৃত্তিকার কার্য্য বা পরিণাম। মৃত্তিকার তৎজানা থাকিলে সহজেই যেমন বুঝিতে পারা যায় যে, মৃন্ময়

বস্তু সকল বস্তুতঃ যুক্তিকারই রূপান্তরমাত্র—যুক্তিকা ভিন্ন আর কিছুই নহে, তেমনই জগতের কারণীভূত এক অখণ্ড ব্রহ্মাত্ম চানিত্তে পারিলে, ব্রহ্ম-প্রসূত এই সমস্ত জগৎই পরিজ্ঞাত হওয়া যায়। তখন জানিতে পারা যায় যে, এ জগৎ ব্রহ্ম বাতীত অস্তিত্ব কিছুই নহে; ব্রহ্মই জগদাকারে বিনর্ভিত হইয়া আমাদের প্রত্যক্ষগোচর হইতেছেন, এবং বিভিন্ন নামে ও রূপে পরিচিত হইতেছেন মাত্র। শ্রুতিপ্রদর্শিত উক্ত প্রতিজ্ঞা (একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান) ও দৃষ্টান্ত যথানথরূপে আলোচনা করিলে সহজেই বুঝিতে পারা যায় যে, ব্রহ্ম কেবল নিমিত্তকারণ নহে, উপাদান-কারণও ষ্টে। একখার আরও দৃঢ়তা সম্পাদনের নিমিত্ত সূত্রকার পুনশ্চ বলিতেছেন—

যোনিচ্চি হি গীৰ্ভতে ॥ ১।৪।২৭ ॥

ব্রহ্ম যে, জগতের উপাদান কারণ, এবিষয়ে আর সন্দেহ করিবার অবসর নাট; কারণ, অথঃ শ্রুতিই তাঁহাকে জগতের যোনি বা উপাদানকারণ বলিয়া তারম্বরে ঘোষণা করিয়াছেন, অর্থাৎ ব্রহ্ম যে, জগতের কেবল নিমিত্তকারণমাত্র, তাহা নহে, পরন্তু তিনি উপাদানকারণও ষ্টে। শ্রুতি বলিতেছেন—

“স্বা পত্রঃ পত্রতে ব্রহ্মবর্ণঃ

কর্তব্যমোং পুরুষঃ ব্রহ্ম যোনিচ্চি”। (মুক্ত ৩।১।৩)

“তদব্যয়ঃ নবভূতযোনিঃ পরিপশ্যন্তি দীর্ঘাঃ”। (মুক্ত ১।১।৬)

এই উক্ত শ্রুতিতেই ব্রহ্ম পুরুষকে ‘যোনি’ ও ‘ভূতযোনি’ শব্দে

নির্দেশ করা হইয়াছে (১)। 'বোনি' শব্দ সাধারণতঃ উপাদান-  
 কারণেই প্রসিদ্ধ। অতএব অতি প্রামাণ্যানুসারে অগৎকারণ  
 ত্রয়কে নিমিত্তকারণ ও উপাদানকারণ—উভয় কারণই বলিতে  
 হইবে, নচেৎ অতিরিক্ত প্রামাণ্যে ব্যাঘাত ঘটে। সৃষ্টি এবং  
 দৃষ্টান্তদ্বারাও যে, ত্রয়ের উভয়বিধ কারণই সমর্থিত হয়, একথা  
 পূর্বেই বলা হইয়াছে। অতএব অতি, সৃষ্টি ও দৃষ্টান্তানুসারে  
 এই সিদ্ধান্তই স্থির হইতেছে যে, অগতের উপাদানকারণ ও  
 নিমিত্তকারণ—দুইটা বিভিন্ন পদার্থ নহে, পরন্তু একই পদার্থ,  
 অর্থাৎ এক ত্রয়ই অত্রের অপেক্ষা না করিয়া ঐক্য উভয়বিধ  
 কারণরূপে এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ড নির্মাণ করিয়াছেন (২)। ইহাই  
 শঙ্কর-সম্প্রদায় অদ্বৈতবাদের চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত।

[ অগৎকারণ-ত্রয়কে মতাস্বর। ]

অগতের কার্য-কারণভাব লইয়া নাংয়, বৈশেষিক, সাংখ্য,  
 পাণ্ডুল, পাণ্ডুল ও পাণ্ডুল (সাম্প্রদায়) প্রভৃতি বিভিন্ন সম্প্রদায়-  
 ভুক্ত প্রায় প্রত্যেক আচার্য্যই স্বতন্ত্রভাবে সমালোচনা করিয়াছেন।  
 তাঁহারা সকলেই এবিষয়ে বিভিন্ন প্রকার সিদ্ধান্তে উপনীত

(১) উক্ত দুইটা অতিরিক্ত অর্থ—জানা (গত) যখন সুসম্পূর্ণ জগৎকর্তা  
 ও অগৎ-বোনি সেই মহাপ্রসিদ্ধ ত্রয় পুরুষকে ধর্ম করেন, তিহি।

যৌগিক যে ত্রয়-বোনি (সম্প্রদায় উপাদানকে) সমাক্রমে ধর্ম  
 করেন, তিনি অর্থ—নিমিত্তকারণ, তিহি।

(২) ভাষ্যমতানুসারে ত্রয়কে নিমিত্তকারণ বলিলেও পরিত্রিত  
 পরমাণু পুরুষকে উপাদানকারণরূপে স্বীকার করিতে হয়। অতএব দুইটা  
 পৃথক কারণ বলনার যৌগিক যৌগিক, অদ্বৈতবাদের ভাষ্য ঘটে না, ইহাই  
 বিশেষ।

হইয়াছেন, এবং প্রত্যেকেই নিজ নিজ মতের দৃঢ়তা সম্পাদনের জন্য যতদূর সম্ভব প্রতি, যুক্তি ও দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়াছেন। সেই সমুদায় মতবাদ প্রসিদ্ধ বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদে বিশেষভাবে আলোচিত ও ব্যাখ্যিত হইয়াছে। আমরা এখানে সে সমুদয় কথাই সারমর্ম মাত্র উদ্ধৃত ও বিবৃত করিতেছি।

প্রথমতঃ মাহেশ্বর সম্প্রদায়ের (১) কথা বলা হইতেছে। তাঁহারা বলেন, অগতে পাঁচপ্রকার পদার্থ আছে,—কার্য্য, কারণ, যোগ, বিধি ও দুঃখান্ত। কার্য্য অর্থ—মহত্ত্ব হইতে আরম্ভ করিয়া মূল ভূতপর্য্যন্ত বাহ্য কিছু আছে, তৎসমস্ত। কারণ দুই প্রকার, এক—মূল প্রকৃতি বা 'প্রধান', দ্বিতীয় কারণ ঐশ্বর। যোগ অর্থ—সমাধি, পাতঞ্জলে বাহ্য বিস্তৃত ভাবে বর্ণিত আছে। বিধি অর্থ—ত্রৈকালিক স্নান হোমাদি অনুষ্ঠান। দুঃখান্ত অর্থ—দুঃখের অন্তান্ত নিবৃত্তি—মুক্তি। পরমেশ্বর পশুপতি পশু-পাশ ছেদনের উদ্দেশ্যে উক্ত পাঁচপ্রকার পদার্থ উপদেশ করিয়াছেন।

পশুপতি (পশু অর্থ—জীব, তাহাদের অধিপতি) হইতেছেন—পরমেশ্বর। তিনিই জগতের নিমিত্তকারণ, আর মূল প্রকৃতি হইতেছে জগতের উপাদানকারণ। অর্থাৎ পশুপতিই প্রকৃতিতে অধিষ্ঠানপূর্ব্বক প্রকৃতি দ্বারা জগৎ রচনা করিয়া থাকেন।

---

(১) মাহেশ্বর সম্প্রদায় পাঁচ ভাগে বিভক্ত—শৈব, পাতঞ্জল, কারুনিক, সিদ্ধান্তী ও কাপালিক। ইহাদের মধ্যে আচার ও অনুষ্ঠানে যথেষ্ট পার্থক্য আছে।

যোগ-দর্শন-প্রণেতা পতঞ্জলি যুনিও এই কথাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন । তিনিও প্রকৃতিকে জগতের উপাদানকারণ বলিয়া পরমেশ্বরকে তাহার পরিচালক নিমিত্তকারণরূপে নির্দেশ করিয়াছেন ; সুতরাং এ অংশে মাহেশ্বর মত ও যোগমত সম্পূর্ণ একরূপ । বৈশেষিকদর্শনপ্রণেতা কণাদের মতানুবায়ী পণ্ডিতেরাও সাধারণতঃ এই মতেরই সমর্থন করিয়া থাকেন । তাহারা পরমেশ্বরকে নিমিত্তকারণ, আর পার্থিবাদি পরমাণুপুঞ্জকে জগতের উপাদানকারণ বলিয়া নির্দেশ করেন ; সুতরাং তাহাদের মতও বেদান্তের অভিন্ন-নিমিত্তোপাদানকারণ-সিদ্ধান্তের বিরোধী । এই সমুদয় সিদ্ধান্ত এবং এবংবিধ আরও যে সমস্ত সিদ্ধান্ত অদ্বৈতবাদের বিরোধী বলিয়া প্রসিদ্ধ, সেই সকল মতবাদ খণ্ডনের অভিপ্রায়ে সূত্রকার বেদব্যাস বলিয়াছেন—

পত্ন্যয়ানন্ততঃ ॥ ২।২।৩৭ ॥

জগৎপতি পরমেশ্বরকে প্রকৃতি বা পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতৃরূপে ( প্রেরক বা পরিচালকভাবে ) জগৎকারণ বলিলে বিঘ্ন অসামঞ্জস্য দোষ উপস্থিত হয় । কারণ, পরমেশ্বর যখন রাগ-দেবাদিদোষবর্জিত পরম পবিত্র, তখন তাঁহার কার্যে এত বৈষম্য ঘটিতে পারে না ; পক্ষান্তরে জগদ্ব্যাপী অনন্ত বৈষম্য দর্শনে সহজেই অসুমান করা যাইতে পারে যে, তিনিও বোধ হয় আমাদেরই মত রাগ-দেহের বশীভূত ; সেই কারণেই তিনি এক জনকে ধনী, অপরকে দরিদ্র, এক জনকে রোগী, অপরকে ভোগী করিয়াছেন । জীবের প্রাক্তন কৰ্ম্ম-বৈচিত্র্যের সহায়তা লইলেও

এ দোষের পরিহার হয় না ; কারণ, প্রথম স্থিতিতে এ দোষ থাকিয়াই যায় ॥ ২।২।২৭ ॥ তাহার পর—

অধিষ্ঠানানুগপক্ষেচ ॥ ২।২।৩০ ॥

পরমেশ্বর দেহেন্দ্রিয়াদি-সম্বন্ধশূন্য ও নিকাম । হস্ত-পদাদি-বিশিষ্ট সর্বদ্রবদৃশ্য কুন্তকার প্রভৃতি যেকোন মূর্ত্তিকা প্রভৃতি উপাদান লইয়া স্থায় চেষ্টাধারা ঘটাবিকার্য্য সম্পাদন করে, দেহেন্দ্রিয়াদিসম্পর্কশূন্য অপ্রত্যক্ষ পরমেশ্বরের পক্ষে সেরূপ জগৎ-সৃষ্টিকরা কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না । সেরূপ করিয়া একেবারেই দৃষ্টবিরুদ্ধ, হুতরাং উপেক্ষণীয় । অতএব উল্লিখিত সমোষ মতবাদের দ্বারা বিশুদ্ধ অধৈতবাদসম্মত অভিন্ন-কারণবাদ বাধা প্রাপ্ত হইতে পারে না ; হুতরাং পূর্বপ্রদর্শিত ব্রহ্মকারণতা-বাদই শ্রুতিসম্মত ও যুক্তিযুক্ত বলিয়া গ্রহণ করা সম্মত ॥ ২।২।৩০ ॥

পূর্বপ্রদর্শিত মাহেশ্বরাদিসম্মত সিদ্ধান্ত সকল যে কারণে সমোষ বলিয়া গ্রহণযোগ্য হইতে পারে না, সেই কারণেই চতুর্ব্যুহবাদো পাকরাত্রে সিদ্ধান্তও গ্রহণীয় হইতে পারে না । তাহার কারণ—

ঋতিতে যিনি নির্মিকার নিরঞ্জন ব্রহ্ম বলিয়া অভিহিত, তিনিই ভাগবতে বাহুদেব নামে কথিত । ভগবান্ বাহুদেবই জগতের একমাত্র কারণ—তিনি জগতের উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ । তিনি যেমন আপনার দেহ হইতে বিশাল বিশ্বরাজ্য রচনা করিয়াছেন, তেমনই আবার আপনি আপনাকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়া—বাহুদেব, সংকর্ষণ, প্রহ্লাদ ও অনিরুদ্ধরূপে বিরাজ



করিতেছেন । তাঁহার এক একটা বিভাগকে বাহ বলা হয় । কোন বাহই ভগবান্ হইতে পৃথক্ বা অতিরিক্ত নহে ; এই জন্য ভগবান্কেও চতুর্বাহ বলা হয় । উক্ত ব্যুৎপত্ত্যের মধ্যে বাহুদেব হইতেছেন—পরমাত্মা ( পর ব্রহ্ম ), সংকর্ষণ হইতেছেন জীবাত্মা এবং প্রচ্যাম ও অনিরুদ্ধ হইতেছেন—যথাক্রমে মন ও অহঙ্কার । ভগবান্ বাহুদেবই পরবর্তী বাহুদেবের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, অর্থাৎ সংকর্ষণ, প্রচ্যাম ও অনিরুদ্ধ এই তিনটা বাহুই বাহুদেব-বাহু হইতে প্রোত্ক্ষিপ্ত হইয়াছেন । ভক্তগণ দীর্ঘকালব্যাপী অভিগমন, উপাদান ইজ্যা, বাধ্যায় ও যোগ-সাধনাদ্বারা আরাধনা করিয়া সেই ভগবান্ বাহুদেবকে প্রাপ্ত হইয়া থাকেন ( ১ ) । তাহাদের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে সূত্রকার বলিয়াছেন—

উৎপত্ত্যাসত্ত্বাৎ ॥ ২।২।৪১ ॥

ভাগবতগণ যে, ভগবান্ বাহুদেবকে সর্বজগতের নিমিত্ত ও উপাদান বলিয়া উল্লেখ করেন, তাহাতে আমাদের কোন আপত্তি নাই ; এবং অভিগমন ও উপাদান প্রভৃতি সাধনা দ্বারা যে, তাঁহাকে প্রাপ্ত হইতে পারা যায়, তাৎক্ষণিকও অসম্ভব প্রদর্শনের কোন কারণ নাই ; কিন্তু তাহারা যে, বাহুদেব হইতে জীবাত্মা সঙ্কর্ষণের উৎপত্তি ঘোষণা করেন, সে কথা কিছুতেই স্বীকার

---

(১) অভিগমন অর্থ—বাঁকা, বেষ্ট ও মনকে সংযত করিয়া ভগবানের পূজাগৃহে গমন । উপাদান—পূজার ব্যবস্তার সংগ্রহ, ইজ্যা—পূজা । বাধ্যায়—অটোক্ষরাবি মন্ত্রের জপ । যোগ অর্থ—ধ্যান ।

করিতে পারা যায় না; কারণ, সেরূপ উৎপত্তি একেবারেই অসম্ভব (১)। উৎপত্তিশালী পদার্থমাত্রই অনিত্য—বাহ্যারই উৎপত্তি আছে, তাহারই ধ্বংস আছে, এ নিয়ম অগতে অখণ্ডনীয় ও অমূল্যজনীয়। অতএব সংকর্ষণনামধারী জীব যদি সত্যসত্যই বাহ্যদেব হইতে সমুৎপন্ন হইত, তাহা হইলে ঘটাদির দ্বারা তাহারও ধ্বংস বা বিনাশ অপরিহার্য হইত, এবং অনিত্য জীবের পক্ষে মোক্ষ বা পরলোকগমন উভয়ই অসম্ভব হইত।

“নান্না ক্রতের্নিত্যঞ্চ তাত্যঃ” ২২।৪২ ॥

ইহার পর এই অধ্যায়েরই তৃতীয় পাদে ত্রয়োদশ-সংখ্যক সূত্রে বিশেষভাবে জীবোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হইবে। অতএব কর্তা—জীবস্বরূপ সংকর্ষণ যে, বাহ্যদেব হইতে উৎপন্ন হয়, একথা কিছুতেই সমর্থনযোগ্য নহে ॥ ২২।৪২ ॥

তাহাদের মতে কেবল যে, জীবোৎপত্তিই একমাত্র অসম্ভব, তাহা নহে; পরন্তু—

ন চ কর্ত্ত্বঃ করণম ॥ ২২।৪৩ ॥

কর্ত্তা হইতে যে, ‘করণের’ (বাহ্যের দ্বারা কার্য সম্পন্ন হয়, সেই সাধন বস্তুর) উৎপত্তিও শ্রুতিনিরুদ্ধ। অভিপ্রায় এই যে,

(১) “করণের মতে শ্রুতির অভিপ্রায় এই যে, জীব পরমাত্মা হইতে—উৎপন্ন হয় না; পরন্তু পরমাত্মাই অনন্তঃকরণরূপ উপাধিবোধে জীবভাবে পরিচিত হন। জীব পূর্বেরও ব্রহ্মবরূপ, এখনও ব্রহ্মবরূপ, যত্নেও তবিশ্রুতেও ব্রহ্মবরূপই থাকিবে। এই সত্যই জীবের উৎপত্তিবাদ পক্ষ-মতের বিরুদ্ধ।

ভাগবত-সম্প্রদায়ের লোকেরা যে, কর্তৃস্বরূপ সংকর্ষণ (জীব) হইতে প্রহ্মাত্মনামক অস্তঃকরণের (মনের) উৎপত্তি এবং সেই প্রহ্মাত্মনামক মনঃ হইতেই আবার অনিরুদ্ধনামক অহঙ্কারের উৎপত্তি বর্ণনা করিয়া থাকেন, একথাও যুক্তিসম্মত বা দৃষ্টান্ত-সম্মত হয় না। কারণ, প্রত্যেক কর্তাই পূর্বসিদ্ধ কোন বস্তুকে করণরূপে গ্রহণ করিয়া নিজেদের কর্তব্য কার্য সম্পাদন করিয়া থাকে, কিন্তু এরূপ দৃষ্টান্ত কোথাও দৃষ্ট হয় না যে, যাহা দ্বারা কার্যসম্পাদন করিতে হইবে, কর্তাই অগ্রে সেরূপ কোনও করণবস্তু নির্মাণ করিয়া পশ্চাৎ তাহা দ্বারা কার্য সম্পাদন করিয়া থাকে। কুস্তকার ঘটনির্মাণকালে পূর্বসিদ্ধ দণ্ড প্রভৃতি উপকরণ (করণ প্রভৃতি) লইয়াই কার্যে প্রবৃত্ত হয়। অতএব সংকর্ষণ যে, মনঃস্থানীয় প্রহ্মাত্মকে সমুৎপাদন করিয়া পশ্চাৎ স্বকার্যে প্রবৃত্ত হন বলা হইয়াছে, তাহা গ্রহণযোগ্য হইতে পারে না।

উপরি প্রদর্শিত আপত্তির ভয়ে তাঁহারা যদি বলিতে চাহেন যে, বাহ্যদেববৃহের দ্বায় অপর তিনটী বৃহৎ (সংকর্ষণ, প্রহ্মাত্ম ও অনিরুদ্ধ, এই তিন বৃহৎ) নিত্যসিদ্ধ, এবং প্রত্যেকেই স্বাধীন ও অনন্ত জ্ঞানৈশ্বর্যাদি তুল্যাণুগ-সমধিত, কেহ কাহারও অপেক্ষিত বা অধীনতাপাশে আবদ্ধ নহেন। এ কথাই প্রতিবাদরূপে সূত্রকার বলিতেছেন—তাহা হইলেও অগতের উৎপত্তি—কেবল উৎপত্তি কেন, স্থিতি ও সংহারকার্যও অবাধে সম্পন্ন হইতে পারে না; কারণ, কর্তা, করণ ও অহঙ্কার প্রত্যেকেই বধন

স্বাধীন, তখন কেহই অপরের ইচ্ছানুযায়ী কার্য্য করিতে বাধ্য হইবে না ; সুতরাং একমতে কার্য্য করা কখনই সম্ভবপর হইবে না । অধিকন্তু এক দৈশ্বর দ্বারাই যখন কার্য্য সুসিদ্ধ হইতে পারে, তখন অতিরিক্ত বাহ্যিক স্বীকার করা সম্পূর্ণ অনাবশ্যক ও অসম্মত হইয়া পড়ে, ইত্যাদি দোষবাহুল্যবশতঃ এ সকল মতবাদ পরিত্যাগপূর্ব্বক আমাদের অভিন্নত বিমুক্ত অদ্বৈতবাদসম্মত কার্য্য-কারণভাব গ্রহণ করাই সম্মত ও সমীচীন ।

আচার্য্য শঙ্কর উক্ত ভাগবতসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে আরও অনেকপ্রকার অসামঞ্জস্য-দোষ প্রদর্শন করিয়া এ মতের অসারতা জ্ঞাপন করিয়াছেন । সে সকল কথা শাক্তভাষ্য মধ্যে অতি সরল ভাষায় বিস্তৃতভাবে বিবৃত রহিয়াছে, আবশ্যক মনে করিলে, জিজ্ঞাসু পাঠকবর্গ তাহা দেখিলেই নিঃসন্দেহরূপে সমস্ত কথা জানিতে পারিবেন । (২।২।৬৪) ।

[ ভূতসৃষ্টি ও ভৌতিক সৃষ্টি ]

এ পর্য্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তাহা দ্বারা প্রমাণিত হইল যে, ব্রহ্মই জগতের একমাত্র কারণ । কুন্তকার বেক্সপ ঘটকার্য্যের কারণ, অথবা গুস্তিকা বেক্সপ ঘটকার্য্যের কারণ (উপাদান), ব্রহ্ম সেরূপ কারণ নহেন, তিনি এককই নিমিত্ত-উপাদান উভয়প্রকার কারণ । মাকড়সা যেনন স্বীয় চৈতন্যের সাহায্যে স্বশরীর হইতে সূত্র নিকাসনপূর্ব্বক জাল নির্মাণ করে, পরমেশ্বরও ত্রিক তেমনই স্বীয় চৈতন্যবলে শরীরস্থানীয় নিম্ন মায়া দ্বারা জড় জগৎ নির্মাণ করিয়া থাকেন ; সুতরাং তিনি কেবল

নিমিত্তকারণ বা উপাদানকারণমাত্র নহেন, পরন্তু উভয়বিধ কারণ-রূপেই সৃষ্টিচর্চা নির্বাহ করিয়া থাকেন ।

[ আকাশের উৎপত্তি ]

অতঃপর তাঁহার সৃষ্টিচর্চার বিষয় বিশ্লেষণ করা আবশ্যক হইতেছে, অর্থাৎ পরিদৃশ্যমান ব্রহ্মাণ্ডमध्ये স্থূল, সূক্ষ্ম, ছোট বড় বাহ্য কিছু আছে বা থাকিতে পারে, তৎসমস্তই কি ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে ? অথবা তাঁহা হইতে অনুৎপন্নও কিছু আছে ? এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে হইলে, অগ্রে অনুকূল ও প্রতিকূল প্রতীতিবাচ্য এবং জ্ঞানসম্মত যুক্তিতর্কের আলোচনা করিতে হয়, নচেৎ প্রকৃত সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারা যায় না । কেবলই প্রতীতি বা কেবলই যুক্তি দ্বারা এ উত্তরের স্বরূপ নির্ধারণ করা সম্ভবপর হইতে পারে না, হইলেও তাহা সংশয়শূন্য সিদ্ধান্ত-রূপে গ্রহণযোগ্য হইতে পারে না ; এইজন্য আবশ্যকমতে যথা-সম্ভব প্রতীতি ও যুক্তিতর্কের সহায়তা লইতেই হয় । বলা বাহুল্য যে, প্রতীতিরূপ যুক্তি স্বভাবতই দুর্বল ; তাদৃশ যুক্তি কখনই তবনির্বয়ের পক্ষে পর্যাপ্ত উপায় নহে ; সুতরাং প্রতীতির প্রতিকূলে উপস্থাপিত যুক্তিতর্ক সর্বত্রই অনাদৃত ও উপেক্ষিত হইয়া থাকে । এই বিচারপ্রসঙ্গে সূত্রকার প্রথমেই আকাশের উৎপত্তি সম্বন্ধে আলোচনা করিতে যাইয়া, আপত্তিচ্ছনে বলিয়াছেন—

ন বিদ্যবজ্ঞেঃ ৫২৭১ ।

পঞ্চভূতের মধ্যে আকাশ সর্বাধিক বৃহত্তম, এবং সূক্ষ্ম ও নিরবয়ব বলিয়া প্রসিদ্ধ । নিরায়ণ জন্মের কোথাও উৎপত্তি

দেখা যায় না, এবং যুক্তিধারাও তাহা সমর্থন করা যায় না। বিশেষতঃ উৎপত্তিপ্রকরণে আকাশের উৎপত্তিবোধক কোন শ্রুতি-বাক্যও দেখা যায় না। ছান্দোগ্যোপনিষদে কেবল তেজঃ, জন ও পৃথিবী এই তৃত্রয়ের মাত্র উৎপত্তি বর্ণিত আছে—“তদৈক্ষত বহু শ্রাং প্রজায়েয়। তৎ তেজোহসৃজত” অর্থাৎ পরমেশ্বর (সৃষ্টিবিষয়ে) ইচ্ছা করিলেন; ইচ্ছার পর প্রথমেই তেজঃ সৃষ্টি করিলেন। এখানে আকাশ ও বায়ুসৃষ্টির কোন কথাই নাই, আছে কেবল তেজঃ প্রভৃতি তৃত্রয়ের উৎপত্তির কথা। অতএব আকাশের উৎপত্তি বিষয়ে শ্রুতি যখন নির্বাক্, কোনও অনুকূল মত প্রকাশ করিতেছেন না, এবং কোন যুক্তিও তাহা সমর্থন করিতেছে না, তখন বুঝিতে হইবে, আকাশ পঞ্চভূতের মধ্যে উৎপত্তিবিনাশবিহীন নিত্যসিদ্ধ একটা দ্রব্য পদার্থ (১)।

(১) বৌদ্ধ সম্প্রদায় আকাশের অস্তিত্বই স্বীকার করে না। তাহারা উহাকে অবস্থ—অভাবমাত্র বলিয়া বর্ণনা করেন। নৈয়ায়িকগণ আকাশকে নিত্যসিদ্ধ একটা দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন। তাহারা আকাশের উৎপত্তি না হইবার পক্ষে এইরূপ যুক্তি দিয়া থাকেন যে, সাধারণতঃ ত্রব্যোৎপত্তি সম্বন্ধে নিয়ম এই যে, প্রথমে কতকগুলি অবয়ব পরস্পর সংযুক্ত বা মিলিত হয়, পরে সেই সংযোগের ফলে একটা কাণ্ড অবয়বী উৎপন্ন হয়, কিন্তু বাহ্যিক অবয়ব নাই, তাহার পক্ষে আরম্ভক অবয়বের অভাবে উৎপত্তি বা অবয়বীকরণে আবির্ভূত হওয়া সম্ভব হয় না। আকাশ নিরবয়ব পদার্থ, অবয়ব না থাকাতেই আকাশের উৎপত্তি অযৌক্তিক ও অসম্ভব হয়। অতএব আকাশের উৎপত্তি হইতে পারে না, উহা একটা নিত্য পদার্থ।

(২৩১) ॥ এই কল্পনার বিপক্ষে সূর্য্যকার নিম্নের অভিমত বলিতেছেন—

অন্তি তু ॥ ২৩২ ॥

ভোমরা যে, বলিতেছ আকাশের উৎপত্তিপ্রকাশক কোন প্রতিবচন নাই, সে কথা সত্য নহে । অপরূপ ভূতের দ্বারা আকাশেরও উৎপত্তিবোধক স্পষ্ট প্রতিবাক্য রহিয়াছে । যদিও ছান্দোগ্যোপনিষদে আকাশোৎপত্তির কোন কথা নাই সত্য, তথাপি আকাশের অমুৎপত্তি বা নিত্যতা সিদ্ধ হইতেছে না ; কারণ, তৈত্তিরীয় ঋতিতে আকাশোৎপত্তি সম্বন্ধে স্পষ্ট উপদেশ রহিয়াছে । সেখানে অগ্ন্যাদি ভূতের সঙ্গে আকাশেরও উৎপত্তি-বার্তা বিঘোষিত হইয়াছে । যথা—

“ভস্মাণ্ণ এতদ্ভাস্মান্মন আকাশঃ সত্ত্বতঃ, আকাশাদায়ুঃ, বায়োরগ্নিঃ, অগ্নেরাণঃ, অদ্যা পৃথিবী” ইতি ।

সেই পরমাত্মা পরমেশ্বর হইতে আকাশ উৎপন্ন হইল, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে তেজঃ, তেজঃ হইতে জল এবং জল হইতে পৃথিবী সসুৎপন্ন হইল ।

\* এখানে ত স্পষ্টাক্ষরেই আকাশকে পরমাত্মা হইতে ‘সত্ত্বত’ বলা হইয়াছে । স্বয়ং ঋতিই যখন আকাশের উৎপত্তি কথা কীর্ত্তন করিতেছে, তখন তদ্বিরোধী যুক্তিতর্কের কোন অবসরই নাই । আকাশ নিরবয়ব ; সুতরাং তদারম্ভক অবয়বেরও অভাব ; অবয়বের অভাব নিবন্ধনই আকাশের উৎপত্তি সম্ভবে না, ইত্যাদি যুক্তিও এখানে কার্য্যকরী বা সকল হইতে পারে না ; কারণ,

আকাশ যে, সত্য সত্যই নিরবয়ব, এ বিষয়ে কোন প্রশ্ন নাহি। আকাশ বস্তুতই নিরবয়ব হইলে উক্ত শ্রুতি কখনই অসংকোচে উহার উৎপত্তি ঘোষণা করিত না। অতএব শ্রুতির উপদেশ হইতেই জানা যায় যে, আকাশ নিরবয়বও নহে, এবং স্বতঃসিদ্ধ নিত্য পদার্থও নহে। উহা উৎপত্তিবিনাশশীল অন্য পদার্থমাত্র।

অবশ্য, এখানে একটা আশঙ্কা হইতে পারে যে, ছান্দোগ্যোপনিষদে সাক্ষাৎসম্বন্ধে পরমেশ্বর হইতেই তেজঃপ্রভৃতি ভূতত্রয়ের উৎপত্তি বার্তা কথিত আছে, কিন্তু তৈত্তিরীয়োপনিষদে বায়ু হইতে তেজের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে; সুতরাং উভয় উপনিষদের কথা পরস্পরবিরুদ্ধ হইতেছে, বিরুদ্ধ বাক্যদ্বয় কখনই প্রশংসারূপে গ্রহণীয় হইতে পারে না। ঐ বাক্যদ্বয়ের প্রামাণ্য রক্ষা করিতে হইলে, অথবা ঐ বিরোধের পরিহার করা আবশ্যক হয়। কিন্তু সে বিরোধ-পরিহারের উপায় কি? এতদ্বন্দ্বেরে আচার্য্যগণ বলেন, তৈত্তিরীয় ও ছান্দোগ্যোপনিষদের উক্তিতে আপাততঃ যে বিরোধ লক্ষিত হয়, বাস্তবিকপক্ষে তাহা বিরোধই নয়। সামান্য প্রণিধান করিলেই উভয় শ্রুতির সামঞ্জস্য রক্ষা করা বাইতে পারে। মনে কর, পরমেশ্বর যদি প্রথমে আকাশ ও বায়ুরূপ প্রকটিত করিয়া পশ্চাৎ তেজঃসৃষ্টি করিয়া থাকেন, তাহা হইলেও, তাহাকে তেজের সৃষ্টিকর্তা বলিতে কোনও আপত্তি হইতে পারে না। তৈত্তিরীয় উপনিষদ সেই অভিপ্রায়েই আকাশ ও বায়ুসৃষ্টির পর তেজঃসৃষ্টির কথা বলিয়াছেন, আর ছান্দোগ্যোপনিষদ আকাশ ও বায়ুসৃষ্টির কথা না বলিয়া প্রথমেই



পরমেশ্বর হইতে তেজঃসৃষ্টি বর্ণনা করিয়াছেন । উভয় পক্ষেই পরমেশ্বরের সৃষ্টিকর্তৃদ্ব প্রমাণিত হইতেছে । বিশেষতঃ সৃষ্টিকর্ত্তারূপে ব্রহ্মপ্রতিপাদন করাই ছান্দোগ্যোপনিষদের প্রধান উদ্দেশ্য, সৃষ্টিক্রম প্রতিপাদন নহে । আকাশ ও বায়ু ব্যাপক পদার্থ হইলেও অতি সূক্ষ্মতানিবন্ধন সাধারণের অপ্রত্যক্ষ ; তদুভয়ের স্বরূপ ও উৎপত্তি প্রভৃতি বিষয়গুলি স্বভাবতই দুর্লভাধ্য ও সংশয়সঙ্কুল ; সুতরাং সেক্ষেপ দুর্লভাধ্য পদার্থের সৃষ্টি করিয়া তৎকর্ত্তারূপে ব্রহ্মতত্ত্ব পরিজ্ঞাপন করা, অথবা তাহা কবচদ্রুম করিয়া দেওয়া সহজসাধ্য নহে ; এইজন্য শিবের বোধ সৌকার্য্যার্থই প্রতিতে ঐ দুইটা ভূতের সৃষ্টিকথা উল্লেখ না করিয়া প্রথমেই তেজঃসৃষ্টির কথা অভিহিত হইয়াছে, আর তৈত্তিরীয় প্রতিতে উল্লিখিত আশঙ্কা না করিয়া সৃষ্টিচক্রের ক্রমসিদ্ধি ধারা অনুসারে পর পর বধাক্রমে আকাশাদি পঞ্চভূতের সৃষ্টি-কথা বর্ণিত হইয়াছে ; অতএব উল্লিখিত প্রতিঘয়ের মধ্যে প্রকৃত পক্ষে বিরোধ কিছুই নাই । অভিপ্রায়ভেদে একই কথা যে, বিভিন্ন-প্রকারে বলিতে পারা যায়, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত (১) । উক্ত দুইটা সৃষ্টিবাক্যেও সেই চিরন্তন পদ্ধতি অনুসারেই নির্দেশ-ক্রমে যাত্র পার্থক্য ঘটিয়াছে, প্রকৃত তাৎপর্য্য অব্যাহতই আছে ।

( ১ ) তাৎপর্য্য এই যে, অস্ত্রান্ত্র প্রতিব সহিত একবাক্যতা করিয়া বুঝিতে হইবে যে, ছান্দোগ্য প্রতিতেও “ তং তেজঃ অসৃজত ” এই কথার অগ্রে “ আকাশঃ বায়ুঃ চ সৃষ্টৌ ” এই কল্পক অংশটুকু পূরণ করিয়া নইতে হইবে । তাহা হইলেই উভয় প্রতিব সামঞ্জস্য হইয়া যায় ।

অতএব ঐ প্রকার উক্তি বিরোধব্যাঞ্জক বা অসামঞ্জস্যপূর্ণ অপ্রমাণ নহে । (২।৩।২) ॥

আকাশোৎপত্তির পক্ষে আরও একটি যুক্তি এই যে, ছান্দোগ্য শ্রুতিতে প্রথমে একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে ; পরে সেই প্রতিজ্ঞাত বিষয়টী সমর্থনের জন্য উদাহরণ-চ্ছলে বলা হইয়াছে যে,, কার্য্যমাত্রই কারণ হইতে অপৃথক্ বস্তু, অর্থাৎ উপাদানকারণই বিভিন্ন কার্য্যাকারে প্রকটিত হইয়া ভিন্ন ভিন্ন নাম প্রাপ্ত হয় । কোন কার্য্যবস্তুই স্ব স্ব কারণত্রয়া হইতে অতিরিক্ত নহে ; সুতরাং কারণবস্তুটী জানিতে পারিলেই তৎতৎপন্ন (তৎকার্য্য) নিখিল বস্তু জানা হইয়া যায় । ব্রহ্মই জগতের একমাত্র কারণ ; সুতরাং ব্রহ্মকে জানিতে পারিলে তৎকার্য্য নিখিল জগৎই পরিজ্ঞাত হইতে পারে । আকাশ যদি ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন না হইত, তাহা যদি ব্রহ্মেরই মত নিত্যসিদ্ধ স্বতন্ত্র বস্তু হইত, তাহা হইলে, ব্রহ্মকে জানিলেও আকাশ-বিজ্ঞানের কোনই সম্ভাবনা থাকিত না ; কারণ, আকাশ ত ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন—ব্রহ্মকার্য্য নহে । অতএব শ্রুতিপ্রদর্শিত উক্ত প্রতিজ্ঞা-রক্ষার অনুরোধেও আকাশের উৎপত্তি অস্বীকার করিতে হয়, নচেৎ শ্রুতির প্রতিজ্ঞাতত্ত্ব দোষ ঘটে । এই অভিপ্রায়ই সূত্রকার—

প্রতিজ্ঞাহানিরব্যতিরেকাচ্ছদেতাঃ ॥ ২।৩।৩ ॥

সূত্রদ্বারা পরিষ্কারভাবে বুঝাইয়াছেন । এই সূত্রের ব্যাখ্যা উপরেই বিশদভাবে বিবৃত করা হইয়াছে, আর অধিক কিছু বলিবার নাই ॥ ২।৩।৩ ॥

ছান্দোগ্য শ্রুতিতে উল্লেখ না থাকিলেও, যে সকল কারণে আকাশের উৎপত্তি সমর্থন করা হইল, সেই সকল কারণেই বায়ুর উৎপত্তিও সমর্থিত হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে। সেইজন্য সূত্রকার অধিক কথা না বলিয়া সংক্ষেপতঃ বলিয়াছেন—

এতেন মাতরিখা ব্যাখ্যাতঃ ॥ ২।৩।৮ ॥

অর্থাৎ যদিও ছান্দোগ্য শ্রুতিতে বায়ুর উৎপত্তিকথা বর্ণিত না থাকুক, এবং যদিও কোন কোন শ্রুতিবাক্যে বায়ুর অনুৎপত্তি-সূচক ‘অনন্তমিত’ প্রভৃতি শব্দের উল্লেখ দৃষ্ট হউক, তথাপি বায়ুর নিত্যতা সম্ভাবনা করা যায় না। কারণ, ছান্দোগ্যশ্রুতিতে বায়ুর উৎপত্তিকথা না থাকিলেও তৈত্তিরীয়শ্রুতিতে এবং অন্যান্য স্থলে বায়ুর উৎপত্তি সংবাদ স্পষ্ট কথায় উপলব্ধি হইয়াছে। তাহার পর বায়ুর উৎপত্তি অনভিপ্রত হইলে একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞাই রক্ষা পায় না, এই সমুদয় কারণে ছান্দোগ্যের মতেও বায়ুর উৎপত্তি অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। আকাশ হইতে বায়ুর, বায়ু হইতে তেজের, তেজ হইতে জলের এবং জল হইতে সর্বকনিষ্ঠ পৃথিবীর উৎপত্তি হইয়া থাকে (১)। এখানে স্মরণ রাখিতে হইবে যে, জড়বস্তু আকাশ বায়ু প্রভৃতি ভূতবর্গ স্বয়ং স্বাধীনভাবে কোন কিছুই সৃষ্টি করিতে পারে না, এবং করেও না, পরন্তু “তদভিধানাদেব” (২।৩।১৩) অর্থাৎ সেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি পরমেশ্বরই সংকল্পপূর্বক আকাশাদিরূপে প্রকটিত হইয়া পরবর্তী

(১) তেজঃপ্রভৃতি ভূতত্রয়ের কথা দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের ১০—১৩শ শ্লোকে বর্ণিত আছে।

ভূতসনুহ সৃষ্টি করিয়া থাকেন (১); সুতরাং পরমেশ্বরের বিশ্বজনীন কর্তৃত্ব কোথাও ব্যাহত হইত্বেছে না (২) ॥ ২।৩।১৫ ॥

[ আলোচনা ]

সৃষ্টিতত্ত্ব আলোচনা করিতে বসিলে প্রথমেই আকাশের কথা মনে পড়ে। কোন কোন দার্শনিক পণ্ডিত আকাশকে উৎপত্তি-বিনাশবিহীন নিত্যপদার্থ মধ্যে গণনা করিলেও বৈদান্তিকগণ তাহা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা আকাশকেও পৃথিবী প্রভৃতির স্থায় উৎপত্তি-বিনাশশীল একটা অনিত্য পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। বৈদান্তিকগণ আকাশের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও, আপাতজ্ঞানে তাহা যুক্তিসম্মত মনে হয় না। কারণ,

(১) “স্বয়মেব পরমেশ্বরঃ তেন তেনাস্থনাবর্তিষ্ঠমানেহুতিষ্যারনু  
তঃ তং বিকারং সৃজতীতি” শাক্য ভাষ্য। ২। ৩। ১৩।

(২) এখানে আর একটা বিষয় আলোচনার যোগ্য। তাহা এই—পঞ্চ-ভূতের স্থায় বুদ্ধি, মন, প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণও স্রুতিপ্রসিদ্ধ এবং ব্যবহারসিদ্ধ; সুতরাং উহাদেরও উৎপত্তিরূপ চিন্তা করা আবশ্যিক। ভূতের বক্তব্য এই যে, বুদ্ধি, মন, প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণ যদি ভৌতিক হয়, তবে ও ভূতোৎপত্তিরূপেই উহাদেরও উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। যেমন আকাশের সান্বিকাগ্ণ হইতে শ্রোত্র, বায়ুর সান্বিকাগ্ণ হইতে শব্দ এবং তেজ, অগ্নি ও পৃথিবীর সান্বিকাগ্ণ হইতে যথাক্রমে চক্ষু, স্পর্শ ও নাসিকার উৎপত্তি। এইরূপ প্রাণ ও কণ্ঠেইন্দ্রিয়গণেরও পঞ্চভূতের রাসনিক অংশ হইতে উৎপত্তি হইবে। আর ঐ সকল বস্তু যদি ভৌতিক না হয়, তবে ভূতোৎপত্তির মধ্যে বা পশ্চাৎ স্বতন্ত্রভাবে ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তি কল্পনা করিয়া লইতে হইবে। ইহাই অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত।

আকাশ নিরংশ বা নিরবয়ব; সাবয়ব পদার্থই অবয়বসমূহের পারস্পরিক সংযোগের ফলে একটা স্বতন্ত্র বস্তুরূপে উৎপন্ন হইয়া থাকে । আকাশ যখন নিরবয়ব, তখন তাহার সম্বন্ধে অবয়ব-সংযোগ কল্পনাই করা যায় না; অবয়বসংযোগ ব্যতীত কোন বস্তুই স্বতন্ত্র অবয়বরূপে উৎপত্তি লাভ করিতে পারে না; পারে না বলিয়াই আকাশকে উৎপত্তিশীল বলিতে পারা যায় না । বিশেষতঃ ছান্দোগ্যোপনিষদের যে স্থানে সৃষ্টিতত্ত্ব কথিত আছে, সেখানে কেবল তেজঃ, জল ও পৃথিবীর উৎপত্তিমাত্র বর্ণিত হইয়াছে, বায়ু বা আকাশের নামগন্ধ পর্য্যন্ত নাই । অতএব ঐতি ও যুক্তিবিরুদ্ধ আকাশোৎপত্তি বৈদান্তিকগণের অতিমত হইলেও সমর্থন করা যাইতে পারে না ।

এ কথার উত্তরে বৈদান্তিকগণ বলেন, যদিও আপাতজ্ঞানে আকাশের উৎপত্তি অসম্ভব বলিয়া মনে হউক, এবং যদিও উপরি উক্ত নিয়মানুসারে যুক্তিবিরুদ্ধ বলিয়া কল্পিত হউক, অধিকন্তু ঐতিবিরুদ্ধ বলিয়াও বিবেচিত হউক, তথাপি, আমাদের দৃষ্টান্তে সন্দেহ করা সম্ভব হয় না । কেন না, আপাতজ্ঞান কখনই প্রমাণরূপে গণনীয় হইতে পারে না । আপাতজ্ঞান প্রায়ই ভ্রান্তিমিশ্রিত হইয়া থাকে; সুতরাং তাহা দ্বারা কখনই মহাসত্য নির্ণীত হয় না । দ্বিতীয়তঃ আকাশ অতি সূক্ষ্ম—দৃষ্টির অতীত সত্য, কিন্তু সেইজন্যই যে, নিরংশ বা নিরবয়ব হইবে, তাহা যেরূপে প্রমাণ কি ? আর দর্শনের অগোচর হইলেই যদি স্পষ্টকে নিরবয়ব ও নিত্য বলিয়া মানিতে হয়, তবে অদৃশ্য বায়ুকেও নিত্য নিরবয়ব

বলিয়াছেন, কিন্তু কোথাও জীবের উৎপত্তিকথা বলেন নাই ; এবং যুক্তি দ্বারাও তাহা সমর্থিত হয় না, বরং ঐতির উপদেশ অনুসারে বিচার করিতে গেলে জীবের অনিত্যতা দূরে থাকুক, নিত্যতাই প্রমাণিত হইয়া পড়ে । আমরা পূর্ণেই বলিয়াছি যে, অপ্রত্যক্ষবিষয়ে ঐতির প্রামাণ্য সর্বাপেক্ষা বলবৎ ; সুতরাং ঐতিবিরুদ্ধ কোন তর্কই সে স্থলে সাফল্য লাভ করিতে পারে না । আমাদের সবক্ষে ঐতি বলিতেছেন—“জীবাপেক্ষে বাব কিলেদং ত্রিয়তে ন জীবো ত্রিয়তে” অর্থাৎ জীবপরিভ্যক্ত এই দেহই মরে, কিন্তু জীব মরে না । “অজ্ঞো নিত্যঃ শাখতোহয়ং পুরাণঃ” এই আত্মা অন্বয়হিত ( অজ ), নিত্য নির্বিকার ও চিরন্তন । “ন জায়তে ত্রিয়তে বা বিপশ্চিৎ” অর্থাৎ সর্বদ্রষ্টা এই আত্মা জন্মেও না, মরেও না ইত্যাদি ।

বিশেষতঃ জীব ও কখনও ত্র্যক্ষ হইতে ভিন্ন স্বতন্ত্র পদার্থ নহে । আকাশ যেরূপ ঘটশরাবাদি উপাধিযোগে বিভিন্ন নামরূপ প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ দেহেন্দ্রিয়াদি উপাধিসম্বন্ধবশতঃ এক ত্র্যক্ষই বিভিন্ন জীবরূপে প্রকটিত হন । ঐতি বলিয়াছেন—“একো দেবঃ সর্বভূতেশু গুঢ়ঃ সর্বব্যাপী সর্বভূতাস্তুরাত্মা ।” সর্বব্যাপী ও সর্বভূতের অন্তরাত্মা একই দেব ( পরমাত্মা ) সর্বভূতের অভ্যন্তরে নিহিত আছেন, এবং “স বা এষ ইহ প্রবিষ্টে আনথাগ্রেভ্যঃ,” সেই এই পরমাত্মা এই দেহনন্দ্যে নবের অগ্রভাগ পর্য্যন্ত সর্বত্র প্রবিষ্ট আছেন । এই সকল ঐতিবাক্য আলোচনা করিলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, জীব ও ত্র্যক্ষ একই পদার্থ ।

ব্রহ্মই উপাধিস্বয়ং জীবসংজ্ঞা লাভ করিয়া থাকেন । জীব-ব্রহ্ম-বিভাগ কেবল উপাধিকমাত্র, উপাধি যতক্ষণ, এই বিভাগও ততক্ষণ । উপাধিবিনাশের সঙ্গে সঙ্গে এই বিভাগও বিলুপ্ত হইয়া যায়—জীবের জীবভাব ফুটিয়া যায়, ব্রহ্মভাব ফুটিয়া উঠে । অতএব আত্মার উৎপত্তিকল্পনা যুক্তি বিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিগর্হিত ।

এখানে এ কথাও বলা আবশ্যিক যে, উৎপত্তিশীল পদার্থ-মাত্রই ধ্বংসের কবলে পতিত হয় । আত্মা উৎপত্তিশীল হইলে নিশ্চয়ই ধ্বংসের অধীন হইত; তাহা হইলে ধ্বংসের কবলীকৃত আত্মার পক্ষে মুক্তিকামনা ও তত্ত্বদ্রষ্ট্রে কঠোর সমাধিসাধনা প্রভৃতি উপায়ানুষ্ঠান সমস্তই বিফল হইয়া যাইত । এই সমুদয় কারণে বলিতে হয় যে, আকাশাদির স্থায় আত্মার উৎপত্তি বা বিনাশ কখনই সম্ভবপর হয় না, ও হইতে পারে না । ২।৩।১৭ ।

[ আত্মার স্বরূপ বিচার ]

উপরি উক্ত হেতুবাদে এবং শাস্ত্রার্থ দৃষ্টে এই পর্য্যন্ত অবধারিত হইল যে, আত্মার উৎপত্তিও নাই, বিনাশও নাই; আত্মা নিত্য নির্বিকার । কিন্তু ইহা দ্বারা তাহার প্রকৃত স্বরূপ অবধারিত হইল না । আত্মা চৈতন, কি অচেতন; চৈতন হইলেও চৈতন্য তাহার গুণ, না স্বরূপ ইত্যাদি সংশয় থাকিয়াই গেল । সংশয়ের কারণ শাস্ত্রভারগণের মতভেদ-বাহুল্য । নৈয়ায়িকগণ বলেন—আত্মা স্বরূপতঃ কাষ্ঠ পাষাণাদির স্থায় অচেতন; মনের সহিত সংযোগে আত্মাতে চৈতন্যের অভিব্যক্তি হয় । এইজন্য আত্মাকে

চেতন বলা হয়, বস্তুতঃ উহা অচেতনেরই মত। চৈতন্য তাহার একটা গুণমাত্র; সময়বিশেষে সেই গুণ জন্মে ও মরে। পূর্বমীমাংসকগণও সাধারণতঃ আত্মার সম্বন্ধে এইরূপ মতেরই সমর্থন করিয়া থাকেন। আবার সাংখ্যসম্প্রদায় বলেন; আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ। আত্মার সহিত চৈতন্তের যোগও নাই, বির্যোগও নাই; চৈতন্য উহার নিত্যসিদ্ধ স্বর্গ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই আত্মাকে চেতন বলা হয়, গুণ যোগে নহে। এই সমুদয় মতভেদ দর্শনে সহজেই আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে সন্দেহ হইয়া থাকে, সেই সন্দেহ নিরাসার্থ সূত্রকার বলিতেছেন—

[ চৈতন্য আত্মার স্বভাব। ]

জ্যোতঃপ্রব ॥ ২৩১৮ ॥

যেহেতু আত্মা জন্মমরণরহিত নিত্য—অবিকৃত ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়াই অবধারিত হইয়াছে, এবং যেহেতু “সত্যং জ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” “বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” ইত্যাদি শ্রুতিতে পরব্রহ্ম নিত্যচৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই অভিহিত হইয়াছেন, সেইহেতু প্রমাণিত হইতেছে যে, আত্মা অচেতনও নহে, অথবা আগন্তুক চৈতন্যসম্পন্নও নহে, নিত্য-চৈতন্যস্বরূপ। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই কখনও তাহার প্রকাশশক্তির অভাব বা অভিভব হয় না। এইজন্য আত্মার নিকটে উপস্থিত হইয়া কোন বিষয়ই অপ্রকাশিত (অবিজ্ঞাত) থাকে না। আত্মার চৈতন্য যদি আগন্তুক বা সাময়িক হইত, তাহা হইলে নিশ্চয়ই কোন না কোন সময়ে আত্ম-সম্বন্ধিত বিষয়গুলি



অবিজ্ঞাতও থাকিত, কিন্তু কখনও তাহা থাকে না, এবং সেরূপ দেখাও যায় না । এইজন্য মহামুনি পতঞ্জলি বলিয়াছেন—

“সদা জ্ঞাতাচ্চিদ্রবৃত্তঃ, তৎপ্রভোঃ পুরুষস্তাপরিণামিত্বং ॥” ৪।১৮ ॥

অর্থাৎ চিত্তের বৃত্তিসমূহ সর্বদাই জ্ঞাত বা জ্ঞানের বিপরীত হইয়া থাকে, কখনও অবিজ্ঞাত অবস্থায় থাকে না ; কারণ, তৎ-প্রকাশক পুরুষ (আত্মা) অপরিণামী বা নির্বিকার। অতিপ্রায় এই যে, আগতিক কোন নিষ্ক্রেয় বস্তুই সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার সমীপবর্তী হইয়া প্রকাশ পায় না ; চিত্তই একমাত্র সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার সমীপবর্তীরূপে প্রকাশ পাইয়া থাকে । বাহ্য বস্তুসকল সেই চিত্তের সাহায্যেই আত্মার সমীপবর্তী হয়। বাহ্য বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়গণের সংযোগ হইলে পর, চিত্ত সেই সেই ইন্দ্রিয়পথে বহির্গত হইয়া সেই সেই বাহ্য বস্তুর আকারে আকারিত হয়, এবং সেই সকল বাহ্য বস্তুর প্রতিবিম্ব লইয়া আত্মার সন্মুখান হয়, তখন সেই বৃত্তিবিশিষ্ট চিত্ত অর্থাৎ চিত্ত ও বাহ্য বস্তুর প্রতিবিম্ব—উভয়ই নিত্য চৈতন্যের ছায়ায় উদ্ভাসিত হইয়া থাকে, ইহাকেই সাধারণতঃ ‘জ্ঞান’ নামে অভিহিত করা হয়। জ্ঞান কখনও অবিজ্ঞাত থাকে না ; অবিজ্ঞাত জ্ঞানের সম্ভাবে কোন প্রমাণই নাই। চিত্তবৃত্তির যে, এইরূপে সর্বদা বিজ্ঞাতভাব, তাহার দ্বারাই আত্মার নিত্য-চৈতন্যরূপতা প্রমাণিত হয় ।

স্বপ্নস্তিসময়ে বা মূর্ছাদি অবস্থায় যে, আত্মার চৈতন্য থাকে না—কোনরূপ বোধশক্তিরই উন্মেষ দেখা যায় না, তাহাদ্বারা আত্মচৈতন্যের অভাব বা অনিত্যতা প্রমাণিত হয় না। তৎকালে

আজ্ঞাচৈতন্যের অভিব্যক্তক ইন্দ্রিয়সমূহ বৃত্তিহীন বা নিষ্ক্রিয় হইয়া পড়ে, এবং চৈতন্যবিকাশের বাহ্য উপায় সকলও প্রতিহত হইয়া থাকে, সেই কারণেই বাহিরে বোধশক্তির বিকাশ দেখা যায় না মাত্র ; বস্তুতঃ সে সময়েও আজ্ঞাচৈতন্য অক্ষত অবস্থায়ই বিद्यমান থাকে । এবিষয়ে উপনিষদশাস্ত্রসকল একবাক্যে বলিতেছেন—

“নহি বিজ্ঞাতুর্কিঙ্কজাতেরিপরিলোপো বিদ্বতে ।” বিজ্ঞাতার (আত্মার) স্বরূপভূত জ্ঞানের (চৈতন্যের) কখনও অভাব হয় না ।

“তদায়ং পুরুষঃ সয়ংজ্যোতির্ভবতি ।” এই পুরুষ (আত্মা) তখন সয়ংজ্যোতিঃ অর্থাৎ স্বপ্রকাশই থাকে ।

“অনুপ্তঃ সুপ্তানভিচাক্ষীতি” আত্মা অনুপ্ত থাকিয়া—অনুপ্ত-চৈতন্য থাকিয়া বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে সুপ্ত অর্থাৎ নিকৰ্ম্যাপার দর্শন করে ।

“যদৈ তন্ন পশ্যতি, পশ্যন্ বৈ তন্ন পশ্যতি” তখন (সুপ্তি-সময়ে) যে দর্শন করে না ; বস্তুতঃ তখন দেখিয়াও দেখে না ; অর্থাৎ স্বরূপচৈতন্যবাহী প্রকাশ করিলেও, ইন্দ্রিয়বৃত্তি না থাকায় বাহিরে তাহার অভিব্যক্তি হয় না মাত্র ; এই কারণে পার্শ্ববর্তী লোকেরা তাহার অবর্শন (দর্শনের অভাব) কল্পনা করিয়া থাকে, প্রকৃতপক্ষে তখনও তাহার দর্শনশক্তি পূর্ববৎ অবিনুপ্ত অবস্থায়ই থাকে ইত্যাদি ।

উল্লিখিত প্রমাণপরম্পরা পর্যালোচনা করিলে এই সিদ্ধান্তই অবধারিত হয় যে, আলোচ্য আত্মা কাঠপাখাদির জায় জড়

পদার্থ নহে, অথবা স্বভোক্তের (জ্ঞানাকোপোকার) ন্যায় আগন্তুক চৈতন্যনির্মিতও নহে, পরন্তু আত্মা নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, সে চৈতন্যের সহিত তাহার কখনও যোগ বা বিরোগ ঘটে না। আশি-শরীরে কামাদি বৃত্তিসমূহ নিত্য বিচ্ছিন্নমান থাকিলেও যেমন শিশু-বয়সে সে সকলের সম্ভাবনাপ্রাপক কোন ক্রিয়া প্রত্যক্ষ হয় না, অথচ প্রত্যক্ষ না হইলেও সে সকল বৃত্তির অনঙ্গাব প্রমাণিত হয় না, তেমনই অবস্থানিশেষে (স্থবৃষ্টি ও মূর্চ্ছা প্রভৃতি সময়ে) আত্ম-চৈতন্যের অভিব্যক্তি হয় না মাত্র, বস্তুতঃ সে সকল সময়েও স্বরূপচৈতন্যের অভাব বা উচ্ছেদ হয় না, ইহাই অদ্বৈতবাদ সম্মত সিদ্ধান্ত (১)। (২।৩।১৮ সূত্র পর্যন্ত)

[ আত্মার ব্যাপকতা ]

আত্মা নিত্যচৈতন্যস্বরূপ; এ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলেও তাহার পরিমাণ বিষয়ে সংশয় থাকিয়াই যায়। উক্ত সিদ্ধান্ত দ্বারাও—আত্মা কি অণু (সূক্ষ্ম) ? কিংবা মধ্যম ? অথবা পরম মহান্ ? —এ সংশয়ের অবসান হয় না। দার্শনিকগণের মধ্যেও এবিষয়ে যথেষ্ট মতভেদ দেখা যায়। কেহ কেহ আত্মাকে অণুপরিমাণ বলিয়া নির্দেশ করেন; কেহ কেহবা মধ্যম পরিমাণযুক্ত বলিয়া

---

(১) আচার্য্য শঙ্কর বেদন “জোহিতএব” হ্রস্ব ব্যাখ্যায় আত্মার চৈতন্য-স্বরূপতা প্রমাণ করিয়াছেন, তেমনি রামানুজস্বামী প্রভৃতি আচার্য্যগণও ঐ হ্রস্বের বিবরণে অল্পপ্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, এবং আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ না বলিয়া চৈতন্যজনসংগত—জ্ঞানী বলিয়া প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

মনে করেন ; কেহ কেহ আবার এ সকল কথায় পরিতুষ্ট না হইয়া আত্মার পরম মহৎ পরিমাণ স্বীকার করেন। ঐতিহ্য দিকে দৃষ্টিপাত করিলে এ সন্দেহ আরও ঘনীভূত হইয়া পড়ে। ঐতিহ্য একস্থানে বলিয়াছেন—

“এযোহুপুৰাঙ্গা হৃদয়ে সন্নিবিষ্টঃ,” এই অণুপরিমাণ সূক্ষ্ম আত্মা লোকের হৃদয়ে নিহিত আছে। এবং—

“বালাগ্রনতভাগস্ত শতধা ক্লমিতস্ত চ ।

ভাগো জীবঃ, স বিজ্ঞেয়ঃ স চানন্তর্য্য কীৰ্ত্ততে ।”

কেশের অগ্রভাগকে একশত ভাগে বিভক্ত করিয়া, পুনশ্চ উহাদের এক এক ভাগকে শতভাগে বিভক্ত করিলে, এক এক ভাগের বাহ্য পরিমাণ হয়, তাহাই জীবের পরিমাণ—অতি সূক্ষ্ম। সেই অণু জীবই আবার অনন্তভাব প্রাপ্ত হইয়া থাকে।

ঐতিহ্য অন্যত্র বলিয়াছেন—

“অদ্বুষ্ঠমাত্রঃ পুরুষোহস্তরাঙ্গা সদা জনানাং হৃদয়ে সন্নিবিষ্টঃ” অর্থাৎ অদ্বুষ্ঠাঙ্গুলী-পরিমিত পুরুষ ( আত্মা ) সর্বদা প্রাণিগণের হৃদয়াভ্যন্তরে সন্নিবিষ্ট আছেন।

মহাভারতেও আছে—

“অথ সত্যবতঃ কাষাৎ পাশবজ্ঞঃ বশংগতম্ ।

অদ্বুষ্ঠমাত্রঃ পুরুষঃ নিশ্চকর্ষ বলাৎ যমঃ ॥”

অর্থাৎ যমরাজ সত্যবানের শরীর হইতে কালবশপ্রাপ্ত অদ্বুষ্ঠ-পরিমিত পুরুষকে বলপূর্বক আকর্ষণ করিয়াছিলেন। এখানে আত্মাকেই অদ্বুষ্ঠপরিমিত পুরুষ বলা হইয়াছে।

উল্লিখিত ঐতি-শ্রুতি বাক্যে আত্মার মধ্যম পরিমাণ স্পষ্টই কথিত হইয়াছে, এবং আরও বহুস্থলে আত্মার মধ্যম পরিমাণ বিবৃত রহিয়াছে ।

অন্যত্র ঐতিই আবার আত্মার স্বরূপ নির্দেশস্থলে মহৎ পরিমাণেরও উল্লেখ করিয়াছেন ।—

“স বা এষ মহানজ্ঞ আত্মা, যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেশু” (বৃহদাঃ ৪।৪।২২) প্রাণবর্ণের অধিষ্ঠাতারূপে অবস্থিত সেই এই বিজ্ঞানময় আত্মা মহান ও অজ্ঞ (জন্মরহিত) ।

“আকাশবৎ সর্বগতশ্চ নিত্যঃ” (সর্বোপাঃ ৪), এই আত্মা নিত্য এবং আকাশের স্তায় সর্বগত (সর্বব্যাপী—মহান) ।

“সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিরীঃ ২।১।১), ব্রহ্ম, (আত্মা) সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ ও অনন্ত (সর্বব্যাপী) । পুরাণাদি শাস্ত্রেও আত্মার ব্যাপকতাবোধক এই জাতীয় বাক্য যথেষ্ট পরিমাণে পরিলক্ষিত হয় ।

কোথাও আবার ঐতিকে একতর পক্ষ পরিত্যাগপূর্বক অণু ও বিভূ উভয় পক্ষই সমর্থন করিতে দেখা যায় । যথা— “নিত্যং বিভূঃ সর্বগতঃ হৃসৃক্ষম্” (মুণ্ডকঃ ১।১।৬), আত্মা নিত্য, বিভূ সর্বগত (সর্বব্যাপী), অথচ হৃসৃক্ষ অর্থাৎ অতিশয় সূক্ষ্ম বা অণু । এখানে একই নিঃশ্বাসে আত্মাকে অণু বিভূ দুইই বলা হইয়াছে । অতঃপর আবার—

“অণোরণীয়ান্, মহতো মহীয়ান্” (কঠঃ ২।২০), আত্মা অণু অপেক্ষাও অণু, এবং মহৎ অপেক্ষাও মহৎ । এখানে অণু বিভূ

উভয়ভাবই স্বীকৃত হইয়াছে । পরস্পরবিরোধী এই সকল প্রমাণ ও যুক্তি পর্যালোচনা করিলে আত্মার পরিমাণসম্বন্ধে স্বতই সংশয়ের মাত্রা বৃদ্ধি পাইয়া থাকে । এতদনুসারে সূত্রকার প্রথমে পূর্বপক্ষীয় মতাবলম্বনপূর্বক আত্মার অণু ও মধ্যম পরিমাণের অনুকূল যুক্তি প্রদর্শন করিয়া বলিতেছেন—

উৎক্রান্তি-গত্যাগভীনাৎ ॥ ২।৩।১১ ॥

শ্রুতি স্মৃতিপ্রভৃতি প্রামাণিক শাস্ত্রে আত্মার উৎক্রমণ অর্থাৎ মূল দেহ হইতে বহির্গমন, লোকান্তরে গতি এবং পুনরায় ইহলোকে প্রত্যাগমনের কথা বর্ণিত আছে । কিন্তু বিভু বা ব্যাপক আত্মার পক্ষে এ সকল ব্যাপার কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না ; কাজেই আত্মাকে হয় অণু, না হয় মধ্যম-পরিমাণ বলিতে হইবে (১) । অতএব আত্মার মহৎ পরিমাণ বা ব্যাপকতা কখনই সিদ্ধ হয় না ॥ ২।৩।২০ ॥

(১) দেহ হইতে আত্মার উৎক্রমণবোধক শ্রুতি এট— “স যদান্মাৎ শরীরাহুৎক্রামতি, সত্বেবৈতৈঃ সর্কৈরুৎক্রানতি,” অর্থাৎ জীবাত্মা যখন দেহ হইতে যায়, তখন এতসকল ইন্দ্রিয়াদিকে সঙ্গে লইয়াই যায় । গতিবোধক শ্রুতি এইরূপ—“যে বৈ কে চান্মাৎ লোকাৎ প্রয়াস্তি চত্ৰনসমেব তে সর্কৈ পচ্ছন্তি ।” অর্থাৎ যে কোন লোক ইহলোক হইতে প্রধান করে, তাহার সকলেই চত্ৰলোকে গমন করে । আত্মার আগমন শ্রুতি এটরূপ—“তন্মাৎ লোকাৎ পুনবেতি, অন্মৈ লোকায় কৰ্ম্মণে” ইত্যাদি । অর্থাৎ চত্ৰলোকগত ব্যক্তির সেবান হইতে পুনরায় এখানে আসিয়া কৰ্ম্ম করে ।

সূত্রকার পুনরায় উক্ত সিদ্ধান্তের বিপক্ষে আশঙ্কা উত্থাপন-পূর্বক পূর্বপক্ষবাদীর মুখে বলিতেছেন—

নাগুরতচ্ছূ তেরিত্তি চেৎ, ন, ইত্যর্থিকারাত্ ॥ ২। ৩। ২১ঃ

শঙ্কা হইতে পারে যে, “স বা এষ মহান্নর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” ইত্যাদি শ্রুতিতে অণুবিরোধী মহৎপরিমাণ নির্দেশ থাকায় আত্মার অণু পরিমাণ বা মধ্যম পরিমাণ সিদ্ধ হইতে পারে না। বস্তুতঃ একরূপ আশঙ্কাও সম্ভব হইতে পারে না,—এ আশঙ্কা সম্পূর্ণ ভিত্তিহীন; কারণ, ঐ সকল শ্রুতি পরমাত্মারই স্বরূপ-নির্দেশপ্রসঙ্গে প্রবৃত্ত—জীবাত্মার নহে; সুতরাং আত্মার মহৎ-প্রতিপাদক ঐ সকল শ্রুতিবাক্য দ্বারা জীবাত্মার অণুপরিমাণ বাধিত হইতে পারে না। বিশেষতঃ “এষোহণুরাত্মা চেতসা বেদিতব্যঃ” এবং “বালাগ্রশতভাগম্য শতধা কল্পিতম্য চ। ভাগো জীবঃ স বিজ্ঞেয়ঃ সচানন্ত্যায় কল্পতে” ইত্যাদি শ্রুতিতেও আত্মার অণু ও সূক্ষ্মপরিমাণই স্পষ্টাক্ষরে প্রতি-পাদিত হইয়াছে; অতএব আত্মা নিশ্চয়ই অণু-পরিমাণসম্পন্ন—মধ্যম বা মহৎ-পরিমাণযুক্ত নহে। সেই পরিচ্ছিন্ন আত্মা দেহের একাংশে ( হৃদয়মধ্যে ) বর্তমান থাকিয়াও সর্বদেহব্যাপী ব্যাপার সম্পাদন করিয়া থাকে। উৎকৃষ্ট চন্দন যেমন শরীরের একাংশে স্থাপিত হইয়াও সর্বদেহব্যাপী আনন্দ সমুৎপাদন করে, আত্মাও তেমনই দেহৈকদেশে হৃদয়মধ্যে থাকিয়াও দেহের সর্বত্র অনুভূতি সম্পাদন করিয়া থাকে। পক্ষান্তরে বলিতে পারা যায় যে, প্রদীপের স্তব আলোক যেমন প্রদীপ ছাড়িয়া

বাহিরে দূরদেশেও প্রকাশকার্য সম্পাদন করিয়া থাকে, তেমনি  
 হৃদয়স্থ আত্মাও স্বীয় গুণ জ্ঞানের সাহায্যে দেহগত সমস্ত কার্য  
 অনুভব করিয়া থাকে । অথবা পুষ্পাদির গুণ গন্ধ যেরূপ পুষ্প  
 ছাড়িয়াও অন্যত্র যাইতে পারে, সেইরূপ আত্মগুণ জ্ঞানশক্তিও  
 আত্মাকে ছাড়িয়া দেহের সর্বত্র কার্য করিতে পারে । অতএব  
 আত্মা বিভূ বা সর্বব্যাপী নহে, পরন্তু অণুপরিমাণ, ইহাই যুক্তি-  
 সিদ্ধ ও শাস্ত্রসম্মত সিদ্ধান্ত ॥ ২।৩।২২—২৮ ॥

এতদ্ব্তরে সূত্রকার নিজেই আপনার অভিমত সিদ্ধান্ত পরি-  
 জ্ঞাপনার্থ বলিতেছেন—আত্মা যদিও অণু বা পরিচ্ছিন্ন নহে, পরন্তু  
 নিত্যচৈতন্যস্বরূপ ও বিভূ (ব্যাপক), তথাপি—

তৎগুণসারস্বাৎ তু তদ্যগদেশঃ প্রোক্তবৎ ॥ ২। ৩। ২২ ॥

অর্থাৎ জীবাঙ্গার অণুপরিমাণ সমর্থনের জন্য যে সকল প্রমাণ  
 ও যুক্তি উপস্থাপিত করা হইয়াছে, সেই সকল যুক্তিপ্রমাণে  
 আত্মার অণুপরিমাণ সমর্থিত হয় না । সাক্ষাৎ পরমাত্মাই যে,  
 যুক্তিরূপ উপাধিযোগে জীবভাবপ্রাপ্ত সংসারী হইয়াছেন, এ কথা  
 পূর্বেই বলা হইয়াছে । পরমাত্মা যে, মহান্ বিভূ, তদ্বিষয়ে  
 কাহারো মতভেদ নাই, কোন শাস্ত্রেরই তদ্বিষয়ে বৈমত্য় নাই ;  
 অতএব জীবাঙ্গা ও পরমাত্মার মধ্যে যেমন কেবল উপাধিকৃত  
 প্রভেদ ছাড়া আর কোনই প্রভেদ নাই, তেমন তদ্ব্তয়ের পরিমাণ  
 সম্বন্ধেও কোন প্রভেদ নাই বা থাকিতে পারে না । পরমাত্মা  
 মহৎপরিমাণসম্পন্ন ; হৃতরাং তদতিশয় জীবাঙ্গাও মহৎপরিমাণ-  
 বিশিষ্ট ব্যাপক ; অণু বা মধ্যম পরিমাণসম্পন্ন নহে ।



জীবাত্মা পরমার্থতঃ পরমাত্মার সঙ্গে অভিন্ন ও তৎসম-  
পরিমাণ—বিভু হইলেও, বুদ্ধিরূপ উপাধির ( পার্থক্য-সাধকের )  
অধীন ; বুদ্ধিই পরমাত্মাতে জীবতাব আনয়ন করে, এবং বুদ্ধির  
সাহায্যেই জীবাত্মা স্বকৃত পাপপুণ্যের ফল সুখ দুঃখ ভোগ  
করিয়া থাকে ; সুতরাং বুদ্ধিগত যে, কাম ও সংকল্পপ্রভৃতি গুণ,  
সেই সমস্ত গুণই জীবাত্মার ভোগরাজ্যে সারভূত অবলম্বন ।  
বুদ্ধিকে বাধ দিলে যেমন জীবের জীবন থাকে না, তেমনি বুদ্ধির  
গুণ—কামনা প্রভৃতি ত্যাগ করিলেও জীবের বিষয়ভোগ সম্ভবে  
না ; এইজন্যই বুদ্ধিগত গুণসমূহকে জীবের সারভূত বা প্রধান  
অবলম্বন বলিতে হয় । বুদ্ধির গুণাবলী প্রধান অবলম্বন বলিয়াই  
শ্রুতি স্থানে-স্থানে বুদ্ধির অণু পরিমাণ অনুসারে জীবকেও অণু  
বা সূক্ষ্ম বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, আবার সঙ্গে সঙ্গে তাহার  
মহৎপরিমাণও ঘোষণা করিয়াছেন (১) ।

অতএব আত্মার অণুপরিমাণ কল্পনা শ্রুতিসম্মতও নহে, বুদ্ধি-  
সিদ্ধও নহে । তাহার পর, আত্মার অণুই সমর্থনকল্পে যে সমস্ত  
যুক্তি বা দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে, সে সকল দৃষ্টান্ত আপাত-  
দৃষ্টিতে রমণীয় মনে হইলেও বিচারসহ বা প্রস্তাবিত বিষয়ের  
অণুকূল নহে । বিচার করিলেই ঐ সকল দৃষ্টান্তের অসামঞ্জস্যতা

(১) “ বালাগ্রনতভাগত্ব শতদ্বা কল্পিতত্ব চ । ভাগো জীবঃ স বিজ্ঞেয়ঃ  
স চানন্তর্য্য কল্পতে ॥ ” এখানে জীবকে যেমন শত শত ভাগে খণ্ডিত  
কেশাণ্ডের সমপরিমাণ বলা হইয়াছে, তেমনিই ‘আবার’ ‘স চ আনন্তর্য্য  
কল্পতে’ বলিয়া তাহারই অসীমতাও নির্দেশ করা হইয়াছে ।

প্রতিপন্ন হইতে পারে । প্রথমতঃ প্রদীপ ও প্রদীপপ্রভার কথাই ধরা বাউক । প্রদীপপ্রভা (আলোক) যে, প্রদীপকে পরিত্যাগ করিয়া অনাত্ম অবস্থান করে, এ কথাই ভুল । কারণ, প্রদীপ ও প্রদীপপ্রভা স্বতন্ত্র পদার্থই নহে । পরস্পর গাঢ় সংশ্লিষ্ট তৈজস অবয়বপুঞ্জ প্রদীপ নামে, আর বিশ্লিষ্ট তৈজসাবয়বের রশ্মিসমূহ প্রভা নামে ব্যবহৃত হয় মাত্র । উভয় স্বানের আলোকই তৈজস অবয়বপুঞ্জকে আশ্রয় করিয়া থাকে, কখনও নিরাশ্রয় হইয়া স্বাধীনভাবে থাকে না বা থাকিতে পারে না । তাহার পর, গন্ধের অবস্থাও সেইরূপ । পুষ্পাদির যে সমুদয় সূক্ষ্ম রেণুকে আশ্রয় করিয়া গন্ধ থাকে, বায়ুযোগে সেই রেণুসমূহ ইতস্ততঃ বিকিণ্ডিতাবে সফালিত হইয়া গন্ধ নিকিরণ করিয়া থাকে ; সুক্ষ্মতানিবন্ধন গন্ধের আশ্রয়ভূত রেণুগুলি প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্র অনুভূত হয় ; বস্তুতঃ সেখানেও নিরাশ্রয় গন্ধের অস্তিত্ব নাই । চন্দনস্পর্শাদির অবস্থাও এতদনুরূপ । অতএব এ সকল দৃষ্টান্ত কখনই আলোচ্য স্থলে গ্রহণযোগ্য হইতে পারে না ।

উপরে প্রবর্ণিত আলোচনা দ্বারা প্রমাণিত হইল যে, গুণ কখনই গুণীকে (আশ্রয়কে) পরিত্যাগ করিয়া থাকে না এবং থাকিতেও পারে না । ইহা গুণনাত্মেরই স্বভাবসিদ্ধ নিয়ম । আত্মার সম্বন্ধেও সে নিয়মের অনাথা হইতে পারে না ; সুতরাং দেহের একদেশান্তিত পরিচ্ছিন্ন আত্মার গুণ—চৈতন্য কখনই আত্মাকে ছাড়িয়া দেহে সর্বাঙ্গীন অনুভূতি সম্পাদন করিতে পারে না ; পারে না বলিয়াই জ্ঞানাত্মাকে অনু বা পরিচ্ছিন্নও

বলিতে পারা যায় না। গুণ যখন গুণীকে ছাড়িয়া থাকে না, এবং পরিচ্ছিন্ন আত্মার পক্ষে যখন সর্বদেহব্যাপী ক্রিয়া নির্বাহ করাও সম্ভবপর হয় না, তখন বাধ্য হইয়াই আত্মার ব্যাপকতা বা বিস্তার স্বীকার করিতে হইবে। বুদ্ধিতে হইবে, আত্মার বিস্তারই স্বাভাবিক ধর্ম, তাহার পরিচ্ছিন্নতা কেবল বুদ্ধিরূপ উপাধিকৃত আগন্তুকমাত্র।

এখানে বলা আবশ্যিক যে, আত্মা তৎগুণসার হইলেও এবং বুদ্ধির সাহায্যে জ্ঞান বা চৈতন্যের অভিব্যক্তি হইলেও ঐ চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ। উহা আত্মা হইতে পৃথক আগন্তুক বা সাময়িক গুণমাত্র নহে, উহা যাবদাভাবী, অর্থাৎ অগ্নি ও তাহার উষ্ণতা গুণ যেমন পরস্পর অবিসৃক্তভাবে চিরকাল অবিচ্ছিন্ন করে, অগ্নিও উষ্ণতা ছাড়িয়া, কিংবা উষ্ণতাও অগ্নিকে ছাড়িয়া যেমন কখনও থাকে না, উভয়ই পরস্পরের সহিত সংবদ্ধভাবে চিরকাল থাকে, ঠিক তেমনই আত্মা ও তাহার জ্ঞানশক্তি পরস্পর অবিসৃক্তভাবেই চিরকাল থাকে, কখনও একটা অপরটাকে ছাড়িয়া থাকে না; সুতরাং আত্মা যতকাল থাকিবে, আপনার প্রধান গুণ জ্ঞানকে সঙ্গে লইয়াই থাকিবে, এবং জ্ঞানও আত্মার সহিত মিলিতভাবেই আপনার অস্তিত্ব রক্ষা করিবে। অগ্নি ও উষ্ণতার ন্যায় আত্মা ও জ্ঞানের সম্বন্ধ নিত্য; সুতরাং জ্ঞানের সহিত আত্মার বিচ্ছেদ বা নিলোপের সম্ভাবনা কখনও নাই; কাজেই জ্ঞানের অভাবে যে, আত্মার অস্তিত্ব অর্থাৎ অনুভূতিবিলোপ, তাহা কখনই কল্পনা করা যাইতে পারে না।

তবে যে, সময় সময় বিষয়বিশেষে আত্মার জ্ঞান ও অজ্ঞান দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা আত্ম-গুণ জ্ঞানের অভাব নিবন্ধন নহে, পরন্তু আত্মা বাহ্যর সাহায্যে বিষয়রাশি অনুভব করিয়া থাকে, সেই অন্তঃকরণের অবস্থানবিশেষের ফল । মনোনাশক অন্তঃকরণ অতি সূক্ষ্ম ; সে কখনও এক সময়ে দুইটা বিষয় গ্রহণ করিতে পারে না ; সে যখন যে বিষয়ে সংযুক্ত থাকে, তখন সেই বিষয়টীমাত্র অনুভবগোচর করে, অপরাপর বিষয়রাশি তখন অবিজ্ঞাত থাকে । আত্মার সহিত মনঃসংযোগের ফলেই জ্ঞান-শক্তির উদ্বোধন হইয়া থাকে । যখন সেই সংযোগের অভাব হয়, তখন আত্মার কোন বিষয়ই অনুভব করিবার সামর্থ্য থাকে না । সুষুপ্তি-সময়ে মনঃ আত্মার সহিত সম্পূর্ণরূপে বিচ্ছিন্ন থাকে, সেইজন্য সেই সময় এবং তাদৃশ অন্য সময়েও আত্মার জ্ঞান-শক্তির পরিচয় পাওয়া যায় না । এই জ্ঞানসাধন অন্তঃকরণের অস্তিত্ব স্বীকার করিলে, আত্মার যে, কখনও বিষয় উপলব্ধি হয়, কখনও হয় না, এ ব্যবস্থা রক্ষা করা অসম্ভব হইয়া পড়ে । এই কারণে সকলকেই আত্মা ও ইন্দ্রিয়বর্গের অতিরিক্ত এই জ্ঞানসাধন অন্তঃকরণের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয় ; অথচ প্রতিও এই অন্তঃকরণের বৃত্তি বা অবস্থানবিশেষকেই ব্যবহারিক জ্ঞান বলিয়া স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া বলিয়াছেন—

“ কামঃ সংকমো বিচিকিৎসা প্রজ্ঞাপ্রজ্ঞা বৃত্তিরবৃত্তির্দীর্ঘাভীরেত্তং সর্বং মন এষ ” ইত্যাদি ।

এখানে 'যী' শব্দে মনোবৃত্তিরূপ জ্ঞানকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে (১)। এই মনোবৃত্তির উদ্ভব ও অভিব্যক্তিস্বারা এই বিষয়নিশেষে আত্মার বোধ ও অবোধ হইয়া থাকে। অতএব আত্ম-চৈতন্য নিত্যসিদ্ধ হইলেও সাময়িকভাবে আত্মার বোধ ও অবোধ উভয়ই উপপন্ন হইতে পারে। অতএব ত্রুটি ও যুক্তি অনুসারে আত্মার বিভূত ও চৈতন্যরূপ উভয়ই সিদ্ধ হইতেছে ॥ ২।৩।৩০—৩৩ ॥

[ আত্মার কর্তব্য ]

নির্দোষ যুক্তি, প্রমাণভূত শাস্ত্র ও শিষ্টব্যবহার দ্বারা প্রমাণিত হয় যে, প্রত্যক্ষ-দৃষ্ট দেহেন্দ্রিয়াদির অতীত স্বতন্ত্র এক আত্মা আছে, এবং তৎসঙ্গে ইহাও প্রমাণিত হয় যে, সেই আত্মা দেহের সঙ্গে সঙ্গে জন্মেও না, মরেও না; চিরকাল নিত্য নির্বিকার চৈতন্যরূপে থাকে। তাহার সম্পর্কবশতই অচেতন দেহাদি

(১) এই একই অস্তঃকরণ বৃত্তিভেদে ( ভিন্ন ভিন্ন কার্যানুসারে ) বিভিন্ন নামে অভিহিত হইয়া থাকে। যথা—

“ মনোবুদ্ধিরহকার্ষিতঃ করণমাস্তরং ।

সংশয়ো নিশ্চয়ো গর্ভঃ স্রবণং বিবরা ইমে । ”

একই অস্তঃকরণ সংশয়াক্ত বৃত্তি অনুসারে মনঃ, নিশ্চয়াক্ত বৃত্তি অনুসারে বুদ্ধি, অহঙ্কার বা গর্ভাক্ত বৃত্তি অনুসারে অহঙ্কার, স্রবণ কার্য অনুসারে চিত্ত নামে কল্পিত হইয়া থাকে। উক্ত প্রকার বৃত্তিভেদে নানভেদ কল্পিত হইলেও, ব্যবহারক্ষেত্রে সর্বদা এই বিভাগ অনুসৃত হয় না। অনেকস্থলেই সাধারণ অস্তঃকরণ অর্থেই মনঃ, বুদ্ধি, চিত্ত ও অহঙ্কার শব্দের যথেষ্ট প্রয়োগ হইয়া থাকে, কেবল বিশেষ বিশেষ স্থলেই ঐরূপ অর্থানুসারে মনঃ প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগভেদ ঘটয়া থাকে।

বস্তু চেতনের দ্বারা প্রতিভাত হইয়া থাকে, ইহাও বিভিন্ন প্রসঙ্গে বিবৃত হইয়াছে ও হইবে। এখন চিন্তার বিষয় হইতেছে এই যে, উক্ত আত্মার কোনরূপ কর্তৃক বা কার্যকারিণী শক্তি আছে কি না? আত্মার যদি আদৌ কর্তৃক না থাকে, তাহা হইলে শাস্ত্রীয় বিধিনিষেধের কোনই সার্থকতা থাকে না; কারণ, সে সকল বিধিনিষেধ মানিয়া চলিবার উপযুক্ত কর্তা পাওয়া যায় না, পক্ষান্তরে কর্তৃক স্বীকার করিলেও আত্মার বিকার বা স্বরূপ-প্রচ্যুতি সম্ভাবিত হইয়া পড়ে, তাহা হইলে আত্মার-নির্নিবারণতা রক্ষা পায় না। এ বিষয়ে দার্শনিকগণ একমতাবলম্বী না হওয়ায় তত্ত্ব-নির্ধারণের পথ আরও কষ্টকিত হইয়া পড়িয়াছে। দার্শনিকগণের মধ্যে গোটম ও কণাদ অতি দৃঢ়তার সহিত আত্মার কর্তৃক স্বীকার করিয়াছেন, আবার কপিল ও পতঞ্জলি প্রভৃতি আচার্য্যগণ বুদ্ধির উপর কর্তৃক-তার অর্পণ করিয়া আত্মাকে নির্লিপ্ত রাখিয়াছেন। প্রচলিত পুরাণাদি শাস্ত্রও এ বিষয়ে স্পষ্টে কথা না বলিয়া বরং উভয় পক্ষেই সাক্ষ্য দিয়া উক্ত সংশয়ের মাত্রা সমধিক বৃদ্ধি করিয়াছে। এই সংশয় নিরসনের নিমিত্ত সূত্রকার বেদান্তসিদ্ধান্ত সমালোচনাপূর্বক আত্মার কর্তৃক বিষয়ে আপনার অভিমত সিদ্ধান্ত বলিতেছেন—

কর্তা শাস্ত্রার্থবৎ ॥ ২।৩।৩৪ ॥

উক্ত জীবাত্মা কর্মের কর্তা ও তৎফলের ভোক্তা। জীবের কর্তৃক থাকিলেই “যজ্ঞেত” (যাগ করিবে), “ভূজ্যাৎ” (হোম করিবে), “দত্বাৎ” (দান করিবে) ইত্যাদি শাস্ত্রোপদেশ সার্থক

হইতে পারে, পক্ষান্তরে জীবের কর্তৃক-শক্তি না থাকিলে, উপ-  
দেশানুযায়ী কর্মকর্তার অভাবে ঐ সকল আদেশবাক্যের  
কোনই সার্থকতা থাকিতে পারে না । আদেশানুযায়ী কার্য  
করিবার উপযুক্ত অধিকারী কেহ না থাকিলে, সে আদেশবাক্য  
উদ্ব্যস্তপ্রলাপের ন্যায় অসার অর্থহীন অপ্রমাণ হইয়া পড়ে ।  
অথচ স্বতঃপ্রমাণ বেদবাক্য কখনই অপ্রমাণ হইতে পারে না ।  
অতএব বিধিশাস্ত্রের সার্থকতাসংরক্ষণের জন্তই জীবের কর্তৃক  
স্বীকার করা অপরিহার্য হইয়া থাকে ।

অভিপ্রায় এই যে, পুরুষমাত্রই কামনার দাস ; কামনার  
প্রেরণাবশে লোক বিভিন্নপ্রকার বিষয় পাইতে ও ভোগ করিতে  
ইচ্ছা করে, কিন্তু, ইচ্ছামাত্রেই অর্ভাষ্ট ফল কাহারো হস্তগত হয়  
না ; তাহার জন্ত উপযুক্ত উপায়ানুষ্ঠান করিতে হয় । উপযুক্ত  
উপায়ের বখাবখ অনুষ্ঠানেই অর্ভাষ্ট ফল সুসম্পন্ন হইয়া থাকে ।  
কোন কলের পক্ষে কিরূপ উপায় উপযুক্ত ও অনুষ্ঠেয়, মানুষ  
তাহা নিজ বুদ্ধিতে নিরূপণ করিতে পারে না ; এই কারণে  
জনপ্রমাদরহিত বেদশাস্ত্র ও তদনুগত স্মৃত্ত্যাদি শাস্ত্র বিধিযুগ্মে  
সেই সকল ফলসাধন উপায় নির্দেশ করিয়া দিয়াছেন । ফলাভিলাষী  
পুরুষ শাস্ত্রবিধিযুগ্মে আপনার অভিমত ফলসিদ্ধির জন্ত উপযুক্ত  
উপায়টী বাছিয়া লন, এবং শ্রীয প্রযত্নবারা তাহার অনুষ্ঠান  
করত আপনার অর্ভাষ্ট ফল প্রাপ্ত হন ।

এখানে এ কথাও স্মরণ রাখা আবশ্যিক যে, সাধারণ নিয়মে  
কর্ম-কর্তাই স্বকৃত কর্মফলের অধিকারী হইয়া থাকে ; একের

কর্মকল অপরে ভোগ করে না ; তাহা হইলে ব্যবহারজগতে বিঘ্ন নিশ্চয়লা উপস্থিত হইত, এবং লোক-ব্যবহারই একপ্রকার অচল হইয়া পড়িত। পূর্বসীমাংসা-প্রণেতা জৈমিনি যুনিরও ইহাই মত। তিনি বলিয়াছেন—

“শাস্ত্রফলং প্রত্যোক্তরি, তল্লক্ষণজ্ঞাৎ।”

শাস্ত্রোক্ত যে কর্ম যিনি অনুষ্ঠান করেন, সেই কর্মের ফল তিনিই প্রাপ্ত হন, অপরে নহে ; ইহাই কর্মের স্বভাব ; কর্ম কখনই এ স্বভাব পরিত্যাগ করে না। আচার্য্যগণও “ফলং চ কর্তৃগামি” বলিয়া উক্ত বাক্যেরই প্রতিধ্বনি করিয়াছেন। এ কথাই উপর আশঙ্কা হইতে পারে যে, যজমান আপনার অভিলষিত যজ্ঞ সম্পাদনের জন্য ঋদ্ধি নিয়োগ করেন। সেই ঋদ্ধিগণই প্রত্যক্ষতঃ যজ্ঞাদি কর্ম সম্পাদন করিয়া থাকেন ; যজমান সাধারণতঃ ঋদ্ধি নিয়োগ করিয়াই নিশ্চিন্ত থাকেন ; তিনি কখনও কর্মানুষ্ঠানের ভার গ্রহণ করেন না ; অথচ সেই পরানুষ্ঠিত কর্মের ফল কর্মকর্তা ঋদ্ধিগণ প্রাপ্ত না হইয়া, প্রাপ্ত হন—যজমান, ইহাও শাস্ত্রেরই আদেশ,—“বাং কাংচন আশিবমাসাশতে, যজমানৈশ্চব আসাশতে” অর্থাৎ কর্ম নিযুক্ত ঋদ্ধিগণ যে কোন কলের আকাঙ্ক্ষা করেন, তাহা যজমানের জন্যই করেন, নিজেদের জন্য করেন না, ইত্যাদি শাস্ত্রও ঋদ্ধিকৃত কর্মের ফল যজমানের প্রাপ্য বলিয়া নির্দেশ করিতেছে। এখন কথা হইতেছে এই যে, কর্মকর্তাই যদি শ্রায়তঃ কর্মকলের অধিকারী হন, তাহা হইলে ঋদ্ধি-সম্পাদিত কর্মের ফল অকর্তা



যজমান প্রাপ্ত হন কিরূপে ? পক্ষান্তরে, যজমান কর্ম্মফলের অধিকারী না হইলে কর্ম্মানুষ্ঠানেই বা প্রবৃত্ত হইবেন কি কারণে ? এবং পরস্পরবিরোধী শাস্ত্রবাক্যেরই বা সামঞ্জস্য রক্ষা করা বাইতে পারে কি প্রকারে ? এ সকল প্রশ্ন যতই মনোমধ্যে উদ্ভিত হইয়া থাকে ।

এতদ্বত্তরে যীমাংসক আচার্য্যগণ বলেন—শাস্ত্রার্থে বিরোধ সম্ভাবিত হইলে শাস্ত্রবাক্যদ্বারাই তাহার সমাধান করিতে হয়, কেবল যুক্তির অনুসরণ করিলে চলে না । শাস্ত্র যেমন ত্রিগ্নাকল কর্তৃগামী হয় বলিয়াছেন, তেমনই আবার ঋহিকের দ্বারা সম্পাদিত কর্ম্মের কলভোগে যজমানের দাবীও বাহাল রাখিয়াছেন । শাস্ত্রে যে, ত্রিগ্নাকল কর্তৃ-ভোগ্য বলিয়া নির্দেশ আছে, তাহা অধগুণীয় নিয়মরূপে ধর্তব্য, সে নিয়মের ব্যতিক্রম কোথাও নাই বা হইতে পারে না । ঋহিকের দ্বারা সম্পাদিত কর্ম্মস্থলেও এ নিয়ম ব্যাহত হইতেছে না । কারণ, ঋহিকৃত কর্ম্মস্থলেও ঋহিগুণই প্রথমে কর্ম্মফলের অধিকার প্রাপ্ত হইয়া থাকেন; পরে যজমান দক্ষিণারূপ মূল্যদ্বারা তাঁহাদের নিকট হইতে সেই কর্ম্মফল জয় করিয়া লন; জয়ের পরে সেই ফলের উপর তাহার অধিকার লাভ হয় । যজমান যতকণ কর্ম্মের দক্ষিণা প্রদান না করেন, অথবা মোটেই দক্ষিণা না দেন, ততকণ সেই কর্ম্মের ফল তাহার ভোগে আইসে না । এই কারণেই কর্ম্মান্তে দক্ষিণাদানের প্রশংসা, আর অদানে বিষম নিন্দাবাদ শাস্ত্রে দৃষ্ট হয় । এ বিষয়ে স্বয়ং শ্রুতি বলিয়াছেন—

“দাক্ষিতানবৌকিতা দক্ষিণাতিঃ ক্রোভা যাজয়ন্তি ।”

যজ্ঞারম্ভের পূর্বে যজ্ঞমানকে কতকগুলি নিয়ম গ্রহণ করিতে হয়, সেই নিয়মগ্রহণকে দীক্ষা বলে । সেই সকল নিয়ম গ্রহণ করিলে পর যজ্ঞমানকে 'দীক্ষিত' বলা হয়, কিন্তু ঋত্বিকগণকে সে সকল নিয়ম গ্রহণ করিতে হয় না, এইজন্য তাঁহারা 'দীক্ষিত'-পদবাচ্য হন না—অদীক্ষিতই থাকেন । দীক্ষিত যজ্ঞমান দক্ষিণা দ্বারা অগ্রে ঋত্বিকগণকে ক্রয় করেন, পশ্চাৎ সেই দক্ষিণাত্মক ঋত্বিকগণের দ্বারা আপনার অভিলষিত যজ্ঞাদি কৰ্ম্ম সম্পাদন করেন । এ কথার অভিপ্রায় এই যে, ব্যবহার-ক্রমে মূল্যমীত ভূত্বাদি দ্বারা সম্পাদিত কৰ্ম্মে ও তৎকালে যেরূপ মূল্যদাতারই সম্পূর্ণ অধিকার জন্মে, ঋত্বিকের দ্বারা সম্পাদিত যজ্ঞাদিস্বলেও সেইরূপ কৰ্ম্মে ও তৎকালে মূল্যদাতা যজ্ঞমানেরই নির্ব্বাচ্য অধিকার উৎপন্ন হইয়া থাকে, ঋত্বিকের নহে । ইহা দ্বারা কৰ্ম্ম-ফলে কদারই অধিকার-সম্ভাব প্রমাণিত হইল, এবং যজ্ঞমানও যে, ক্রমপে পরানুষ্ঠিত কৰ্ম্মের ফলে অধিকারী হয়, তাহাও প্রদর্শিত ও সমর্থিত হইল । অতএব সূত্রকার যে, “কর্ত্তা শাস্ত্রার্থবদ্বাৎ” বলিয়াছেন, তাহা অসঙ্গত বা যুক্তিবিরুদ্ধ হয় নাই ।

কেবল যে, বিধিশাস্ত্রের সার্থকতা রক্ষার অনুরোধেই জীবাত্মার কর্ত্ত্ব বা কার্য্যকারিতা স্বীকার করিতে হয়, তাহা নহে, এ বিষয়ে সাক্ষাৎ শ্রুতির উপদেশও এইরূপই আছে । স্বপ্নসময়ে আত্মার অবস্থা পর্যালোচনা প্রসঙ্গে শ্রুতি বলিয়াছেন—“স দৈয়তেহনৃতো যত্র কামম্” অমরণশীল আত্মা যেখানে (স্বপ্নসময়ে) ইচ্ছানুসারে গমন করে । এখানে আত্মাকে যেচ্ছানুরূপ গতির কৰ্ত্তা বলা

হইয়াছে । অতঃপর আবার এই যথাবস্থাশ্রমদ্বয়েই বলা আছে যে,—  
 “নৈ শরীরে যথাকামং পরিবর্ততে ।” নিজের ইচ্ছামত শরীর-  
 মধ্যেই বিচরণ করে । এখানেও বিচরণক্রিয়ার কর্তৃক আত্মাতেই  
 অর্পিত হইয়াছে । তাহার পর অতঃপরে আবার—“তদেযাং  
 প্রাণানাং বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানমাদায় ।” অর্থাৎ ‘অপরায়ণ ইন্দ্রিয়-  
 ছাত্ত দিগ্জ্ঞানের সহিত বুদ্ধিবিজ্ঞানকে গ্রহণ করিয়া’, এতদ্বারা  
 গ্রহণক্রিয়ার কর্তৃরূপে আত্মার নির্দেশ রহিয়াছে, অতএব ঐ  
 সকল শ্রোত প্রমাণ দ্বারাও আত্মার কর্তৃত্বই প্রমাণিত হইতেছে ।  
 (২৩৩৪—৩৫ সূত্র ।) । আত্মার কর্তৃত্ব যে, কেবল এই সকল  
 প্রমাণের দ্বারাই সমর্থিত হইতেছে, তাহা নহে,—

বাণদেশাজ্ঞ ক্রিয়ায়াং, নচেৎ নির্দেশবিপর্যায়ঃ তাৎ ॥ ২৩৩৬ ॥

“বিজ্ঞানং যজ্ঞং তনুতে, কর্ম্মানি তনুতেহপি চ” অর্থাৎ  
 বিজ্ঞানসংক্রমক জীবাত্মা যজ্ঞ (বেদোক্ত কর্ম্ম) ও ব্যবহারিক  
 কর্ম্ম নিবাহ করিয়া থাকে, ইত্যাদি শ্রুতিতে লৌকিক ও বৈদিক  
 কর্ম্মে জীবাত্মার কর্তৃত্বনির্দেশ হইতেও জীবাত্মার কর্তৃত্ব প্রমাণিত  
 হইতেছে । এখানে ‘বিজ্ঞান’ শব্দে যদি জীবাত্মা ভিন্ন বুদ্ধি বা  
 অপর কিছু অভিপ্রেত হইত, তাহা হইলে নিশ্চয়ই শ্রুতিতে অন্য-  
 প্রকার নির্দেশ থাকিত—‘বিজ্ঞানং’ না হইয়া ‘বিজ্ঞানেন’ নির্দেশ  
 হইত ; কেন না, বুদ্ধির করণত্বই প্রসিদ্ধ, কর্তৃত্ব নহে ; সুতরাং  
 ‘বিজ্ঞান’ শব্দের উত্তর করণবিতর্কিত (ভূতাত্মা বিভক্তি) হওয়াই  
 উচিত ছিল । তাহা না হইয়া যখন ‘বিজ্ঞান’ শব্দে কর্তৃত্ববোধক  
 প্রাণা বিভক্তি রহিয়াছে, তখন উহার অর্থ জীবাত্মা ব্যতীত বুদ্ধি

বা অপর কিছু হইতেই পারে না। অতএব এখানে আত্মারই কর্তৃত্ব বলা হইয়াছে, বুদ্ধির কর্তৃত্ব বলা হয় নাই। যাহারা আত্মার কর্তৃত্ব প্রত্যাখ্যান করিয়া কেবল ভোক্তৃত্বমাত্র স্বীকার করেন, এবং বুদ্ধিরও ভোক্তৃত্ব প্রত্যাখ্যান করিয়া কেবল কর্তৃত্বমাত্র স্বীকার করেন, তাহাদের সিদ্ধান্ত বিশেষ যুক্তিসহ বলিয়া মনে হয় না। কারণ, পূর্বেই আমরা বলিয়াছি যে, অগ্রে ফল-প্রাপ্তির ইচ্ছা হয়, পরে তাহার উপায়াদেয়ণ হয়, তাহার পর হয় ক্রিয়ার অনুষ্ঠান। ইহাই ক্রিয়ানুষ্ঠানের সাধারণ পৌর্বা-পর্য্যক্রম। যাহার ভোগ নাই, ফলভোগে তাহার ইচ্ছাও নাই; সুতরাং তাহার উপায়াদেয়ণেও প্রয়োজন নাই; কাজেই তাহার পক্ষে কোনপ্রকার ক্রিয়ানুষ্ঠানই সম্ভবপর হয় না, বা হইতে পারে না। বুদ্ধি অচেতন জড় পদার্থ; তাহার ভোগচিন্তা থাকিতে পারে না; সুতরাং তাহার পক্ষে ফলেচ্ছা, উপায়চিন্তা বা ক্রিয়ানুষ্ঠান কোনটাই হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, বুদ্ধিই যদি ক্রিয়ানির্বাহকম কর্ত্তা হইত, (আত্মার কর্তৃত্ব না থাকিত), তাহা হইলে, ব্যবহারসিদ্ধ কর্তৃত্বভাগী লোকেরা যেরূপ কোন একটা সাধনের (করণের) দ্বারা ক্রিয়া নিষ্পাদন করিয়া থাকে, যেমন কুম্ভকার দণ্ডদ্বারা ঘট নির্মাণ করিয়া থাকে, অন্তঃকরণরূপা বুদ্ধিকেও সেইরূপ অপর একটা করণের সাহায্যেই সমস্ত ক্রিয়া নির্বাহ করিতে হইত। যদি বুদ্ধির কার্য্য-নির্বাহের জন্য অপর একটা করণ বস্তুরই অস্তিত্ব কল্পনা করিতে হয়, তাহা হইলে ও কেবল কল্পনামাত্রেরই ছাড়া আর কিছুই লাভ হয় না। অধিকন্তু

আত্মা যেমন বুদ্ধির সাহায্যে সমস্ত কার্য্য করিয়া থাকে, বুদ্ধিও যদি ঠিক ভেমনই অপর একটি বস্তু (করণের) সাহায্যে সমস্ত ক্রিয়া নির্বাহ করে, তাহা হইলে ও প্রকারান্তরে বুদ্ধিই আত্মার স্থান অধিকার করিয়া থাকায়, তদতিরিক্ত আর স্বতন্ত্র আত্মা স্বীকার করিবার আবশ্যকই হয় না ; বরং লাঘবতঃ বুদ্ধিকেই আত্মার স্থানে বসাইয়া তাহাকেই কর্তৃহ ও ভোকৃত্বশক্তি প্রদান করা অধিকতর সম্ভব হয়, অনর্থক একটা অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিবার কোনই প্রয়োজন দেখা যায় না (১) । এই সমস্ত কারণেই বুদ্ধির কর্তৃহ স্বীকার করিতে পারা যায় না । আত্মার কর্তৃহ ও ভোকৃত্ব দুইই গৌণ বা ঔপচারিক ; সুতরাং আত্মাতে ঐ দুইটা ধর্ম্ম স্বীকার করিলেও তাহার বিশুদ্ধি ক্ষুণ্ণ হয় না । অতএব ঐ ধর্ম্মঘর আত্মারই ধর্ম্ম বলিয়া প্রমাণিত হয় ॥ ২৩৩৬ সূ॥

এখন আশঙ্কা হইতে পারে যে, আত্মাই যদি কর্ম্মকর্ত্তা ও ফলভোক্তা হয়, তাহা হইলে, আত্মা স্বাধীন হইয়াও আপনার অপরিণিত দুঃখময় কর্ম্মের অনুষ্ঠান করে কেন ? কোন স্বাধীন ব্যক্তিই আপনার অহিতকর কর্ম্ম করে না ; এমন কি, উন্নতও একরূপ কর্ম্ম করে কি না সন্দেহ ; এমন অবস্থায় আত্মার পক্ষে অহিত কর্ম্মের অনুষ্ঠান করা কখনই সম্ভবপর হয় না । কেন না, আত্মা স্বধন কর্ত্তা ; কর্ত্তা অর্থাৎ পরের অনধীন স্বতন্ত্র ।

---

(১) পরবর্ত্তী ৩৮ সংখ্যক “শক্তিবিপর্য্যায়” প্রবৃতি হইতে একথা আরও বিশেষ ভাবে বর্ণিত আছে ।

সেই স্বতন্ত্র আত্মা কর্তৃক করিবার সময় আপনার হিতকর প্রিয় কর্তব্যই করিবে, অহিতকর কর্তব্য করিবে কেন? অথচ প্রত্যেক আত্মাকেই যথেষ্টভাবে হিত অহিত বা প্রিয় অপ্রিয় কর্তব্য করিতে দেখা যায়। স্বাধীন আত্মার পক্ষে একরূপ বিনমূল্য ব্যৱহার কখনই সম্ভব হইতে পারে না। এই কারণেও আত্মার কর্তৃত্বকল্পনা যুক্তিসঙ্গত হয় না। এ প্রশ্নের উত্তরে স্বয়ং সূত্রকার বলিতেছেন—

উপলব্ধিবিনিয়মঃ ২। ২। ৩৩৭ ৫

অভিপ্রায় এই যে, আত্মার কর্তৃত্বসম্বন্ধে সহভেদে গাঢ়িলেও ভোক্তৃত্বসম্বন্ধে কাহারো মতান্তর দৃষ্ট হয় না। যাহারা আত্মার কর্তৃত্ব স্বীকারে অসম্মতি জ্ঞাপন করেন, তাহারাও আত্মার ভোক্তৃত্ব-পক্ষে সাদরে সম্মতি দান করেন। আত্মার ভোক্তৃত্ব বা জ্ঞাতৃত্ব-সম্বন্ধে “ঐচ্ছা, শ্রোতা, মন্তা বিজ্ঞাতা” ইত্যাদি শ্রুতি ও উদারভাবে সম্মতি জ্ঞাপন করিয়াছেন। ভোগ আর উপলব্ধি একই কথা। বিষয়বিশেষের উপলব্ধিকেই ভোগনামে অভিহিত করা হয়। এই ভোগ বা বিষয়োপলব্ধি প্রিয় ও অপ্রিয়ভেদে দুইপ্রকার দৃষ্ট হয়। চেতন আত্মা যে, উক্ত দুইপ্রকার (প্রিয় ও অপ্রিয়) ভোগই যথাসম্ভব সম্পাদন করিয়া থাকে, ইহা সর্বজনবিদিত। এখন দেখিতে হইবে যে, আত্মা যেমন চেতন হইয়াও, এবং স্বাধীনভাবে কর্তা হইয়াও যথাসম্ভব প্রিয় ও অপ্রিয় বিষয় পর্যায়ক্রমে উপলব্ধি (অনুভব) করিয়া থাকে, তিক তেগনি-ভাবেই আবার পর্যায়ক্রমে যথাসম্ভব হিতাহিত উভয়নিম্ন কার্য্যই করিয়া থাকে; এবং স্বাধীনভাৱেও আত্মা যেমন অপ্রিয় বিষয়

পরিভ্যাগপূর্বক কেবলই প্রিয় বিষয় সকল উপলব্ধি (ভোগ) করে না, বা করিতে পারে না, ঠিক তেমনই স্বাধীনভাষেও সে, অনিষ্টকর কার্য্য পরিভ্যাগপূর্বক কেবলই হিতকর কার্য্য করে না, বা করিতে পারে না, ইহাতে আর আপত্তির কারণ কি আছে ?

আত্মা স্বাধীন হইয়াও কেন যে, ইচ্ছামত কেবলই প্রিয় কার্য্য করে না, এবং কেনই বা কেবল প্রিয় বিষয়মাত্র উপলব্ধি করে না, তাহার উত্তরে কেহ কেহ বলেন, আত্মা স্বাধীন হইলেও, সম্পূর্ণ নিরপেক্ষ নহে। তাহাকেও কার্য্যকালে দেশ, কাল ও নিমিত্ত-ভেদের অপেক্ষা করিতে হয়। আত্মা সেই বিভিন্নপ্রকার দেশ-কালাদি নিমিত্তানুসারে বিভিন্নপ্রকার (হিত ও অহিত) কার্য্য করিতে এবং বিভিন্নপ্রকার বিষয় উপলব্ধি করিতে বাধ্য হয়; সেই জন্যই তাহার সম্বন্ধে প্রিয়াপ্রিয় কার্য্য ও হিতাহিত বিষয়-ভোগ অনিয়মে সংঘটিত হইয়া থাকে।

আত্মা দ্রব্য কার্য্যসম্পাদনে ঐ সকল নিমিত্তের সহায়তা-গ্রহণ করিয়া থাকে; সেই কারণে যে, তাহার কর্তৃত্বের (স্বাতন্ত্র্যের) হানি হয়, তাহা নহে। কার্য্য করিতে হইলেই কর্ত্তাকে অপর কতকগুলি সহকারীর সহায়তাগ্রহণ করিতেই হয়। কোনও সহকারীর সহায়তা না লইয়া একাকী কেহই কোন কার্য্য সম্পাদন করিতে সমর্থ হয় না। সমর্থ হয় না বলিয়াই—সহকারী কারণের সাহায্য গ্রহণে যে, কর্ত্তার কর্ত্ত্ব-তানি ঘটে না, এ বিষয়ে পণ্ডিতগণ একবাক্যে সম্মতি জ্ঞাপন করিয়াছেন।

পক্ষান্তরে কোনরূপ সহকারী লইয়া কার্য করিলেই যদি কঠোর স্বাতন্ত্র্য (কর্তৃত্ব) বিনষ্ট হয়, তাহা হইলে, যিনি সর্ববল সর্বশক্তি পরমেশ্বর, তাঁহারও স্বাতন্ত্র্য রক্ষা পায় না, কারণ, তাঁহাকেও এই বিশাল বিশ্বরাজ্য সৃষ্টি করিতে, জীবের প্রাক্তন কর্মরাশির সাহায্য গ্রহণ করিতে হয়। তিনি জীবগণের কর্মভেদ অনুসারেই সৃষ্টিগত বৈচিত্র্য-বিধান করিয়া থাকেন (১) ; তাহাতে যদি পরমেশ্বরেরও স্বাতন্ত্র্য বিলুপ্ত হয়, তাহা হইলে কুস্তিতে হইবে যে, 'স্বাতন্ত্র্য' একটা কথার কথা মাত্র ; অগতে কোথাও স্বাতন্ত্র্য বলিয়া কোন পদার্থই নাই। অতএব দেশকালাদি নিমিত্ত-সাপেক্ষ হইয়া কার্য করাতেও আত্মার স্বাতন্ত্র্যহানি হইবার সম্ভাবনা আদৌ নাই।

বস্তুতঃ এই সাপেক্ষতাবাদও খুব সমীচীন মনে হইতেছে না। না হইবার কারণ এই যে, আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ; তাহার প্রকাশ বা উপলব্ধি স্বতঃসিদ্ধ ; তাহাতে অপর কোনও নিমিত্তের অপেক্ষা থাকিতেই পারে না ; সুতরাং তাহার কর্তৃত্বসম্বন্ধে অপর নিমিত্তের অপেক্ষা থাকিলেও প্রকাশরূপ উপলব্ধিতে নিমিত্তান্তরের অপেক্ষা থাকিতেই পারে না। তবে,

(১) বেদান্তদর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ে পরমেশ্বরের বিবমদশিতা বা পক্ষ-পাতিতা ও নির্দ্বন্দ্বতা দোষের আশঙ্কার, তন্নিরাকরণার্থ স্বয়ংকার বলিয়াছেন—“বৈবম্য-নৈদ্বন্দ্ব্যে ন, সাপেক্ষত্বাৎ” অর্থাৎ ঈশ্বর জীবগণের প্রাক্তন কর্ম-সাপেক্ষ হইয়া সৃষ্টি ও সংহার করিয়া থাকেন, এইজন্য তাঁহার উপর বৈবম্য (পক্ষপাতিত্ব) ও নৈদ্বন্দ্ব্য (নিষ্টব্রতা) দোষ আরোপিত হইতে পারে না।



উপলব্ধিশব্দে যদি বুদ্ধিবৃত্তিকে লক্ষ্য করা হয়, তাহা হইলে নিমিত্ত্যাপেক্ষার কথা দোষাবহ না হইতেও পারে; কেন না, বুদ্ধিবৃত্তি স্বভাবতই অনিত্য; সুতরাং তাহার উপপত্তির অন্য নিমিত্তকল্পনা আবশ্যকই হয়। সে যাহা হউক, বিষয়োপলব্ধি নিমিত্ত-সাপেক্ষ হউক, বা নাই হউক, তাহাতে আত্মার কর্তৃ-সিদ্ধির কোনই ব্যাঘাত হইতেছে না। আত্মার কর্তৃ হইলে শাস্ত্রে যে, ধ্যান ধারণা ও সমাধিপ্রভৃতি মুক্তিসাধনের উপদেশ রহিয়াছে, সে সমুদয় উপদেশ একেবারেই বার্থ—অকর্মণ্য হইয়া পড়ে। অতএব আত্মার কর্তৃ হইবার অস্বীকার করিতে পারা যায় না ॥ ২।৩।৩৯ ॥

[ আত্মার কর্তৃ—ঔপাধিক ]

প্রদর্শিত প্রমাণ ও যুক্তি দ্বারা জীবাত্মার কর্তৃ হইল সত্য, কিন্তু সেই কর্তৃ হইবার ধর্ম কি আত্মার স্বাভাবিক—অগ্নিধর্ম উকতার ন্যায় স্বতঃসিদ্ধ? অথবা জলগত উকতার ন্যায় অন্ত্যাপেক্ষিত আগন্তুক বা ঔপাধিক মাত্র? যদি নিত্যসিদ্ধ হয়, তাহা হইলে এমন কোন সময় বা অবস্থাই কল্পনা করা যায় না, যাহাতে আত্মার কর্তৃ হইবার ধর্ম সম্পূর্ণরূপে বিরত হইতে পারে। কর্তৃ হই বিরত না হইলে জীবাত্মার সংসারনিবৃত্তি বা মুক্তিসাধন একেবারেই অসম্ভব হইয়া পড়ে। কর্তৃ হই জীবকে সংসারে ও সাংসারিক হ্রঃখভোগে নিয়োজিত করিয়া থাকে; সেই কর্তৃ হই যদি জীবের নিত্যসিদ্ধ হয়, তাহা হইলে মোক্ষদশায়ও সে কর্তৃ হই বিরাম হইবে না; কর্তৃ হইয়ের অবিরামে সংসার ও

সাংসারিক দুঃখভোগও নিবৃত্ত হইবে না ; সুতরাং জন্মমরণ-সম্পর্কশূন্য নিরুদ্বেগ মোক্ষলাভ কোন কালে বা কোন অবস্থায় কোন জীবের পক্ষেই সম্ভবপর হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, আত্মার কর্তৃত্ব যদি উপাধিজনিত আগন্তুক ধর্ম হয়, তাহা হইলে পূর্বোক্ত দোষের সম্ভাবনা থাকে না সত্য, কিন্তু জানিতে ইচ্ছা হয় যে, সেই উপাধিটা কি ও কি প্রকার, এবং কি কারণে কোথা হইতে আইসে ? বাহার সংস্পর্শে থাকিয়া জীবকে এতদূর অনর্থরানি ভোগ করিতে হয়, তাহার স্বরূপাদি সম্বন্ধে পরিচয় জানা নিতান্তই আবশ্যিক হয়। এতদ্ব্যন্তরে নৈয়ায়িকগণ ও মীমাংসক সম্প্রদায় বলেন—আত্মার কর্তৃত্ব উপাধি-সম্পর্কজনিত আগন্তুক নহে, উহা আত্মার স্বভাবসিদ্ধ ধর্ম। আত্মার স্বভাব-সিদ্ধ কর্তৃত্ব আছে বলিয়াই শাস্ত্রোক্ত বিধিনিষেধ-প্রতিপালনের জন্য জীবকে বাধ্য করা হইয়াছে। আত্মার যদি কর্তৃত্বই না থাকিত, তাহা হইলে ঐ সকল বিধিনিষেধশাস্ত্র নিরর্থক হইয়া পড়িত। বিশেষতঃ কর্তৃত্বের স্বাভাবিকতা সম্ভবপর হইলে, উচ্চর ঔপাধিকত্ব কল্পনা যুক্তিসম্মতও হয় না। এমন কিছু অনুপপত্তি বা বাধক প্রমাণ দৃষ্ট হয় না, বাহার দ্বারা আত্মার কর্তৃত্বকে আগন্তুক বা ঔপাধিক বলিয়া কল্পনা করা যাইতে পারে ; অতএব আত্মার কর্তৃত্ব আগন্তুক নহে—স্বাভাবিক। ইহা ন্যায় ও মীমাংসাশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত হইলেও বৈশাখ্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অন্য-প্রকার। বৈশাখ্যচার্য্য সূত্রকার আপনার অভিমত সিদ্ধান্ত জ্ঞাপনার্থ বলিতেছেন—

তদ্বা অর্থ—সূত্রধর ( যাগ্যার কাঠের জিনিষ প্রস্তুত করে ) ।  
সেই তদ্বা যেমন কর্তা অকর্তা উভয়রূপেই অবস্থান করে,  
আত্মাও তেমনই কর্তা অকর্তা উভয়ভাবেই অবস্থান করে ।  
সূত্রধর যতক্ষণ আপনার যন্ত্রাদি লইয়া তক্ষণ-কার্য্যে নিযুক্ত  
থাকে, ততক্ষণ কর্তারূপে পরিচিত হয়, সেই তক্ষণই আবার যখন  
আপনার যন্ত্রপাতি পরিহ্যাগ করিয়া কার্য্য হইতে বিরত হয়, তখন  
আর সে কর্তারূপে পরিচিত হয় না । কারণ, তাহার কর্তৃত্ব  
ধর্ম্ম স্বাভাবিক নহে,—ঔপাধিক অর্থাৎ নিজের কার্য্যঘটিত ।  
সেই ক্রিয়ারূপ উপাধি যতক্ষণ, ততক্ষণ সে কর্তা, আবার সেই  
উপাধির অভাব হইলেই সে হয় অকর্তা । আত্মার অবস্থাও  
ঠিক সেইরূপ । আত্মা যতক্ষণ উপাধি সহযোগে ক্রিয়া করে,  
ততক্ষণ কর্তারূপে পরিচিত হয়, আবার সেই উপাধিসম্বন্ধরহিত  
হইয়া যখন ক্রিয়া হইতে বিরত হয়, তখন অকর্তারূপে অভাব  
প্রাপ্ত হয় । সুক্টিদশায় আত্মার উপাধিসম্বন্ধ থাকে না, শুভরাং  
তখন ঔপাধিক কর্তৃত্ব ও তন্মূলক ক্রিয়াদিসম্পর্কও থাকে না ।  
তখন তাঁহাদের সর্ববহুঃখের উপশমরূপ সূক্ত হুসম্পন্ন হয় ।

এই যে, ভীষের কর্তৃত্ব ধর্ম্মের অভিব্যক্তি ও নিবৃত্তি, ইহাচার  
কর্তৃত্বের ঔপাধিকতাই (অস্বাভাবিকতাই) প্রমাণিত হয় । আত্মার  
কর্তৃত্ব ধর্ম্ম স্বভাবসিদ্ধ হইলে, উকর্তা যেমন অগ্নির চিরসংচর,  
কখনও ততত্বের বিচ্ছেদ ঘটে না, বরং স্বাভাবিক উসাতাধর্ম্মের  
বিলোপে অগ্নিরই অভাব ঘটিয়া থাকে, সেইরূপ কর্তৃত্বের  
বিলোপে আত্মারই উচ্ছেদ বা অস্তিত্ব-বিলোপ অবশ্যস্থাবী

হইত, এবং জীবের মুক্তি উচ্ছেদেরই একটা নামান্তরমাত্র বলিয়া গণ্য হইত। আত্মার স্বরূপোচ্ছেদের নাম মুক্তি হইলে প্রকৃতির কোন লোকই মুক্তির জন্য এত কঠোর সাধনায় ত্রুতী হইত না। এই সকল কারণেই স্মৃতির করিতে হয় যে, আত্মার কর্তৃত্ব স্বাভাবিক নহে—ঔপাধিক—বুদ্ধিরূপ উপাধি-সম্বন্ধের ফল। প্রকৃতপক্ষে কিন্তু কর্তৃত্ব বুদ্ধিরই স্বাভাবিক স্বৰ্ণ। এই বুদ্ধিরূপ উপাধির সহিত সম্বন্ধ বশতই পরমাত্মা জীব-ভাব প্রাপ্ত হন; বুদ্ধিকে লইয়াই জীবের জীবত্ব; বুদ্ধিকে বাদ দিলে জীবতাবই ঘুচিয়া যায় (১)। অতএব, অধিক পরিমাণে অগ্নিসমুপ্ত লৌহ যেরূপ অগ্নির সহিত অবিস্কৃতভাবে অবস্থান করে, অগ্নি ও লৌহের মধ্যে কিছুমাত্র পার্থক্য করা সহজ হয় না, তাহার ফলে সেই লৌহায়িতে শরীর দগ্ধ হইলেও লোকে অবिवেক-বশতঃ ‘লৌহে আমার শরীর দগ্ধ করিয়াছে’ বলিয়া উল্লেখ করে, সেইরূপ গাঢ়ভাবে সংস্কৃত বুদ্ধি ও চৈতন্যের মধ্যে বিবেক বা পার্থক্য করতে না পারিয়া অজ্ঞ লোকেই বুদ্ধিকৃত কৰ্ম্মকেই চৈতন্যরূপী

(১) জীবাত্মার ব্যবহারিক স্বরূপ কখনওসময়ে বিভ্রান্ত্যবস্থায় পরিণত হইতে পারে—

“চৈতন্যঃ যদমিষ্ঠানং নিদ্রদেহশ্চ বা পুনঃ

চিচ্ছাদ্য নিদ্রদেহস্য তৎসত্ত্বো জীব উচ্যতে ॥” (শঙ্করশ্রী)

অর্থাৎ যে চৈতন্যের উপর ভগ্ন প্রতীতি আছে, নিদ্রাশরীর এবং নিদ্রাশরীরগত চিত্তপ্রতিবিম্ব, এই সকলের সমষ্টিকে জীব বলা হয়। কথিত বুদ্ধিও নিদ্রাশরীরেরই একটা প্রধান অংশ, এই কারণেই জীবতাবের উপর বুদ্ধির এত প্রভাব দৃষ্ট হয়।

আত্মার কৰ্ম্ম বলিয়া মনে করে, এবং তদনুরূপ ব্যবহারও করিয়া থাকে; কিন্তু সেই ভ্রান্তকল্পনা ও অসত্য ব্যবহার দ্বারা নিষ্ক্রিয়তাব আত্মার কর্তৃত্ব কখনই স্বাভাবিকে পরিণত হয় না, ও হইতে পারে না। এইজন্যই আত্মার কর্তৃত্ব অস্বাভাবিক বলিতে হয় ॥ ২।৩।৪০ ॥

[ আত্মার কর্তৃত্বে অদৃষ্ট ও দৈবের প্রভাব ]

বুদ্ধিকৃত ক্রিয়া দ্বারা কর্তৃত্ব আরোপিত হয় বলিয়া আত্মার কর্তৃত্ব যেমন স্বাভাবিক নহে, তেমনই স্বাধীনও নহে; সম্পূর্ণ পরাধীন। জীব পরেচ্ছাপরবশ হইয়াই সমস্ত কার্য্য করিয়া থাকে, কোন কার্য্যেই তাহার স্বাধীন কর্তৃত্বশক্তি নাই, সমস্তই পরায়ত্ত। জীব কোথা হইতে সেই কর্তৃত্বশক্তি প্রাপ্ত হয়? এ প্রশ্নের উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

পরাস্তু তচ্ছ্রুতঃ ॥ ২।৩।৪১ ॥

এই সূত্রের সহজ অর্থ এই যে, আত্মার কর্তৃত্ব আছে সত্য, কিন্তু তাহা ‘পরাস্তু’—অপর বস্তু হইতে আগত। সেই অপর বস্তুটী বুদ্ধি ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না; সুতরাং বুদ্ধিই ‘পরাস্তু’পদের প্রতিপাত্ত। সেই বুদ্ধি হইতেই আত্মার কর্তৃত্ব নিম্পন্ন হয়। এইরূপ সূত্রার্থ সহজ বুদ্ধিগম্য হইলেও, আচার্য্য শঙ্কর ইহার অন্যপ্রকার অর্থ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

আত্মার যে কর্তৃত্ব, তাহা ‘পরাস্তু’—পরমাত্মা হইতে প্রাপ্ত। পরমেশ্বরের ইচ্ছানুসারে জগতের অগাধ্য সমস্ত কার্য্য যেমন

নিষ্পন্ন হয়, জীবের কর্তৃত্বও ঠিক ভেদমতাবেই তাঁহার ইচ্ছায় প্রকটিত হয় । পরমেশ্বর জীবগণের প্রাক্তন স্তুতাস্তুত কর্ম্মানুসারে ভানমন্দ বিষয়ে তাহাদের বুদ্ধিবৃত্তি প্রেরণ করিয়া থাকেন ; তদনুসারে তাহারা কার্য্য করিয়া থাকে । এই অভিপ্রায়ে প্রতি বলিয়াছেন—

“এব উ এব সাধু কর্ম্ম কারয়তি তং, যমেত্যা লোকেভ্য উন্নীযতে ।

এব উ এবাসাধু কর্ম্ম কারয়তি তং, যমেত্যা লোকেভ্যোহিযো নিনীযতে ।”

অর্থাৎ তিনি যাহাকে উন্নত বা উচ্চলোকগামী করিতে ইচ্ছা করেন, তাহাকে উত্তম কর্ম্মে নিয়োজিত করেন, আবার তিনি যাহাকে অবনত বা অধোগামী করিতে ইচ্ছা করেন, তাহাকে অসাধু কর্ম্মে নিয়োজিত করেন । এ কথার অভিপ্রায় এই যে, পরমেশ্বর কাহারো শত্রুও নন, মিত্রও নন ; তিনি রাগ-দেষ্যবিবর্জিত—সকলের প্রতি সমান । তিনি কখনও রাগদেষ্যের বশবর্ত্তা হইয়া অনুচিত অমুগ্রহ বা নিগ্রহ করেন না । পরন্তু পূর্ব্বকল্পে বা পূর্ব্বকল্পে, যে জীব যে প্রকার কর্ম্মাশয় সম্বন্ধ করিয়া রাখিয়াছে, তাহাকে তদনুরূপ ফল প্রদান করিয়া থাকেন মাত্র । সে ফল শুভই হউক, বা অশুভই হউক, সে দিকে তিনি দৃকপাতও করেন না, এবং করিতেও পারেন না ; কারণ, তাহা হইলে পরমেশ্বরের পক্ষপাতিত্ব দোষ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে । কিন্তু তাঁহার কৃত সৃষ্টিবৈচিত্র্য যদি জীবগণেরই অমুষ্ঠিত প্রাক্তন কর্ম্মের ফলস্বরূপ হয়, তাহা হইলে, তাঁহার সমদর্শিতা ও উদারতা ব্যাহত হইত না এবং বিঘনদর্শিতা ও নিষ্ঠুরতা প্রভৃতি দোষরাশিও তাহাকে

স্পর্শ করিতে পারে না । স্বয়ং সূত্রকারই—“বৈষম্য-নৈস্বর্ণ্যো  
ন সাপেক্ষাৎ ॥” (২।১।৩৪) সূত্রে এ কথা নিশ্চয়ভাবে বুঝাইয়া  
দিয়াছেন । এখানে আর সে কথার অধিক আলোচনা আবশ্যিক  
মনে হয় না ।

এপর্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইল, তাহা দ্বারা প্রমাণিত  
হইল যে, আত্মার কর্তৃত্ব আছে সত্য, কিন্তু তাহা তাহার নিজস্ব  
বা স্বাভাবিক নহে,—ঔপাধিক । বুঝিল যে স্বভাবমিত্ত কার্যকারিতা  
বা কর্তৃত্ব আছে, তাহাই অবিজ্ঞা বা অনিবেকবশতঃ আত্মাতে  
আরোপিত হইয়া থাকে মাত্র । আত্মার প্রাদুর্ভাবও যেচ্ছা হয়  
নহে, পরন্তু পরমাত্মার অমোঘ ইচ্ছায় সম্পাদিত । পরমাত্মার  
ইচ্ছার অন্তরালেও আবার জীবগণের প্রাক্তন কর্ম্মরাশি প্রচ্ছন্ন-  
ভাবে থাকিয়া কার্য্য করিয়া থাকে । অনাদি সৃষ্টিপ্রবাহে এই  
কর্ম্ম ( অদৃষ্ট ) ও সৃষ্টিকার্য্য অবিচ্ছিন্নভাবে চলিতেছে, উহাদের  
পৌরুষাপর্য্য নির্ণয় করা মানববুদ্ধির সাধ্য নহে । এবিষয়ে মানবকে  
কেবল ‘অনাদি’ বুঝিয়াই সন্তুষ্ট থাকিতে হইবে ॥ ২।৩।৪১ ॥

[ অবিচ্ছিন্নবাদ—জীব ও পরমাত্মার অংশাশিতাব ]

পূর্বের কথিত হইয়াছে যে, পরমাত্মাই অবিজ্ঞাবশে বুদ্ধিরূপ  
উপাধি-সংযোগে জীবভাব প্রাপ্ত হন, এবং জীবগণ পরমাত্মারই  
ইচ্ছাবশে কার্য্য নির্বাহ করিয়া থাকে । এখন জিজ্ঞাস্য এই  
যে, পরমাত্মার সহিত যে, জীবের সম্বন্ধ, সে সম্বন্ধটা কিপ্রকার ?  
উহা কি প্রভু-ভূত্যের জ্ঞায় ? অর্থাৎ প্রভু যেমন ভূত্যকে  
ইচ্ছানুসারে নিয়োগ করেন, ঠিক তেমনই ? অথবা অগ্নি-

ক্ষুলিঙ্গের স্থায় ?—অগ্নি হইতে নির্গত ক্ষুলিঙ্গ ও অগ্নির মধ্যে  
 বেরূপ স্বরূপতঃ কোন প্রভেদ নাই, জীব ও পরমান্বার অবস্থাও  
 কি ঠিক তরূপ ? এই প্রশ্নের উত্তর প্রদানপ্রসঙ্গে অনেকগুলি  
 মতবাদের সৃষ্টি হইয়াছে। তন্মধ্যে দুইটি বাদ প্রধান—এক  
 অবচ্ছিন্নবাদ, অপর প্রতিবিন্দবাদ ।

অবচ্ছিন্নবাদীর মতে এক অদ্বিতীয় সর্বব্যাপী, চৈতন্যস্বরূপ  
 ব্রহ্মই বুদ্ধিরূপ অস্তঃকরণ দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হয়, এবং অসংখ্য  
 দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন ভাব প্রাপ্ত হয় । অর্থাৎ দেহ ও অস্তঃকরণ-  
 ভেদে জীবভেদও অনন্ত । অস্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন বলিয়া তদবচ্ছিন্ন  
 অথও ব্রহ্মচৈতন্যেরও খণ্ড বা বিভাগ সম্পাদিত হয়; এই কারণেই  
 অস্তঃকরণকে ব্রহ্মচৈতন্যের অবচ্ছেদক ও ভেদক 'উপাধি' বলা  
 হইয়া থাকে । পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, অস্তঃকরণরূপ উপাধি  
 দ্বারা পরমান্বাই জীবভাব প্রাপ্ত হইয়া থাকেন । এক অথও  
 আকাশ বেরূপ ঘটপটাদি উপাধিদ্বারা পরিচ্ছিন্ন হইয়া ঘটাকাশ  
 পটাকাশাদিরূপে অসংখ্য বিভাগ প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ এক অথও  
 ব্রহ্মচৈতন্যও অস্তঃকরণরূপ উপাধির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হইয়া অনন্ত  
 বিভাগ প্রাপ্ত হন । সর্বগত আকাশের বেরূপ ঘটপটাদি দ্বারা  
 অবচ্ছেদ লাভ (সীমাবদ্ধতা প্রাপ্তি) অপরিহার্য, সর্বগত ব্রহ্ম-  
 চৈতন্যের পক্ষেও সেইরূপ অস্তঃকরণবোলে (সীমাবদ্ধতা  
 লাভ) অবশ্যস্তাবী । উক্ত অস্তঃকরণ দ্বারা অবচ্ছিন্ন (অবচ্ছেদ  
 প্রাপ্ত বা সীমাবদ্ধ) চৈতন্যই জীবনামে অভিহিত হয় । অব-  
 চ্ছেদক অস্তঃকরণের ভেদানুসারে জীবচৈতন্যও অসংখ্য ।



সূত্রকার বেদব্যাস—

অংশো নানাব্যাপদেশাৎ, অত্বা চাপি

দ্বাণ-কিত্বাদিভবদ্বয়ত একে ॥ ১২৩৪৩ ॥

এই সূত্রে পূর্বকথিত অবচ্ছিন্নবাদই সমর্থন করিয়াছেন। আলোচ্য জীবাত্মা ত্রস্টেতেন্নেরই অংশ। ক্ষুলিঙ্গ যেমন অগ্নির অংশ, তেমনি জীবাত্মাও পরমাত্মারই অংশমাত্র,—পৃথক্ পদার্থ নহে। এইপ্রকার অংশাশিভাবের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই উক্ত সূত্রে জীবাত্মা ও পরমাত্মার মধ্যে ভেদ নির্দেশ করিয়াছেন। যেমন—  
“সোহযেষ্ঠব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ” ( পরমাত্মার অন্বেষণ করিবে, তাহাকে জানিবে ) “তমেব বিদিত্বাতি মৃত্যুমেতি” ( তাহাকে—পরমাত্মাকে জানিয়াই জীব মৃত্যু অতিক্রম করে ) ইত্যাদি শ্রুতিও জীবাত্মা ও পরমাত্মার নানাত্ব (ভেদ) নির্দেশ করিতেছে। উক্ত উভয় বাক্যে জীবাত্মাকে বলা হইতেছে অন্বেষণ ও বেদনের কর্তা, আর পরমাত্মাকে বলা হইতেছে ঐ উভয় ক্রিয়ার কর্ম—অযেষ্ঠব্য ও বেত্ত। অভেদে কর্তৃ-কর্মভাব হইতে পারে না; কাজেই শ্রুতির ঐ প্রকার নির্দেশের ফলে জীব ও পরমাত্মার প্রভেদ (নানাত্ব) প্রমাণিত হইতেছে, বলা বাইতে পারে।

এই ভেদবাদ শ্রুতির অন্তিমত বলিয়াই—“যথাগ্নেৰ্ভূমতো বিক্ষুলিঙ্গা ব্যুচ্চরন্তি, এবমেবৈতন্মাদাত্মনঃ সর্বে প্রাণাঃ” ইত্যাদি শ্রুতিতে বিক্ষুলিঙ্গ দৃষ্টান্তদ্বারা জীব-পরমাত্মার নানাত্বপক্ষ স্পষ্ট-ভাবে সমর্থিত হইয়াছে। সমস্ত উপাসনাকাণ্ডটাই এইপ্রকার

ভেদবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত। জীব ও পরমাত্মার মধ্যে ভেদ না থাকিলে কে কাহার উপাসনা করিবে? কেই-বা কাহার ধ্যান ধারণাদি করিবে? কারণ, উপাস্ত-উপাসকভাব চিরকালই ভেদসাপেক্ষ; ভেদ থাকিলেই উপাস্ত-উপাসকভাব থাকে, ভেদের অভাবে থাকে না। ইহাই উপাস্ত-উপাসকভাবের চিরন্তন ব্যবস্থা।

এখানে একথাও বলা আবশ্যক যে, শ্রুতিতে জীব ও পরমাত্মার ভেদনির্দেশ আছে বলিয়াই যে, জীবাত্মা পরমাত্মা হইতে সত্য সত্যই ভিন্ন বস্তু, তাহা নহে। শ্রুতি একত্র যেমন জীব ও পরমাত্মার উপাস্য-উপাসকভাব নির্দেশ দ্বারা উভয়ের নানাব (ভেদ) জ্ঞাপন করিয়াছেন, তেমনই অল্পত্র আবার প্রকারান্তরে তদুভয়ের অভেদও নির্দেশ করিয়াছেন। অধর্ববেদের ব্রহ্মসূক্তে কথিত আছে—

“ব্রহ্ম দাশা ব্রহ্ম দাসা ব্রহ্মেনে কিতবা উত”

অর্থাৎ দাসগণ ( কৈবর্তগণ ), দাসগণ ( দাসহকারী ভূত্যগণ ) এবং কিতবগণ ( দ্যুতকারী ধূর্তগণ ), ইহারা সকলেই ব্রহ্ম। এ সকল নিম্নিতকর্মা হীনজাতীয় লোকদিগকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিবার অভিপ্রায় এই যে, মূলদৃষ্টিতে উহারা নিম্নিত হইলেও বস্তুতঃ তদ্বদৃষ্টিতে কেহই নিম্ননীয় নহে; কারণ, সকলের আত্মাই ব্রহ্মস্বরূপ। ব্রহ্ম, এক—খণ্ড ও ভারতমাবিহীন; সুতরাং আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতে কেহই নিম্ননীয় হইতে পারে না। পরমাত্মার সঙ্গে জীবাত্মার মূলতঃ অভেদ বা একত্ব না থাকিলে শ্রুতির

একপ অমোক্ষিত এখনই শোভন ও সম্ভব হইতে পারে না । তাহার পর অক্ষানিরূপণপ্রসঙ্গে প্রতিই বলিয়াছেন—

“হং জী, হং পুমানসি, হং কুমার উত বা কুমারী,  
হং কীর্ত্তী বগেন বকসি, হং ভাতো ভবসি বিশ্বতোমুখঃ ।”

হে অক্ষ, তুমিই জী, তুমিই পুরুষ, তুমিই কুমার, তুমিই কুমারী, তুমিই বুদ্ধ হইয়া নগের সাহায্যে গমনাগমন করিয়া থাক, এবং বিশ্বরূপ তুমিই শিশুরূপে স্নানধারণ কর, ইত্যাদি । জীৱ, পুরুষ ও বালা বাক্যের প্রভৃতি ভাবগুলি শরীরধারী জীবধর্ম । অক্ষ হইতে জীব অত্যন্ত পৃথক্ বস্তু হইলে, জীবধর্মের দ্বারা অক্ষস্বত্তি করা কখনই সম্ভবপর হইত না । তাহার পর “নান্যোহতোহস্তি ত্র্যম্বক” অক্ষাতিরিক্ত ত্র্যম্বক বা ত্রোতা কেহ নাই, এখানেও জীবের অক্ষাতিরিক্ততাব স্পষ্টাক্ষরেই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে । বিশেষতঃ—

“পানোহন্ত বিদ্যা ভূতানি জিগামস্তি স্বয়ংপ্রভঃ ।”

“মমৈবামো আবগোকে জীবতুতঃ স্নাতনঃ ॥” ইত্যাদি ।

প্রথমোক্ত প্রতিবচনে ভূত-পদবাচ্য জীবগণকে অক্ষের একটা পাদ বা একাংশমাত্র বলা হইয়াছে । দ্বিতীয় বাক্যেও ভগবান্ জীকৃষ্ণা নিখিল জীবকে তাঁহারই অংশ বলিয়া স্পষ্ট নির্দেশ করিয়াছেন (১) । অতএব জীব বে, অক্ষেরই অংশ, অর্থাৎ অক্ষই

(১) প্রকৃতপক্ষে পরবাক্যে নিবংশ নিবরণ হইলেও শিষ্যগণের বোধ-মোক্ষার্থ, তাঁহাতে অংশাংশিতাব কল্পনা করিয়া প্রতি প্রকৃপ উপদেশ করিয়াছেন । এই অংশাংশিতাবের অসঙ্গতা জ্ঞাপনের নিমিত্ত বিস্তারিত স্বামী বর্ণিয়াছেন—

“নিরাংশেপ্যাংশনালোপ্য কংসেহংশে বেতি পৃচ্ছতঃ ।

ভদ্রাব্যাক্তরং ক্রতে ক্রতিঃ প্রোতুহিতোবশে ॥” (পঞ্চদশী)

বুদ্ধিরূপ উপাধিতে প্রবিষ্ট হইয়া (অবচ্ছিন্ন হইয়া) জীবভাব প্রাপ্ত হইয়াছেন, একথা অপ্রামাণিক বা উপেক্ষাযোগ্য নহে। উল্লিখিত ব্যক্তি-প্রামাণ্যে স্থির হইতেছে যে, জীব-ব্রহ্মের ভেদাভেদ দুইই আছে। তন্মধ্যে ভেদ হইতেছে অবিজ্ঞাকল্পিত—ঔপাধিক—বুদ্ধিরূপ উপাধি দ্বারা সম্পাদিত, আর অভেদ হইতেছে পারমাধিক বা স্বভাবসিদ্ধ; সুতরাং তাহাই পরমার্থসত্য (১)।

[ প্রতিবিশ্ববাদ ]

এ পর্য্যন্ত আত্মার সম্বন্ধে যে সমস্ত কথা বলা হইল, সমস্তই অবচ্ছিন্নবাদের কথা। এই অবচ্ছিন্নবাদসম্বন্ধেও যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয়। • অন্যান্য দার্শনিকগণের ন্যায় অদ্বৈতবাদী বৈদান্তিক-গণের মধ্যেও এক সম্প্রদায় আছেন, যাঁহারা আত্মার অবচ্ছিন্নবাদ মোটেই স্বীকার করেন না। তাঁহারা অবচ্ছিন্নবাদের পরিবর্তে প্রতিবিশ্ববাদ স্বীকার করেন, এবং স্বপক্ষ সমর্থনকল্পে নানাপ্রকার সুক্লিন্ন অবতারণাপূর্ণক শাস্ত্রীয় প্রমাণ-প্রয়োগ প্রদর্শন করেন, এবং ইতাই যে, প্রতিসম্মত সিদ্ধান্ত, তাহা বুঝাইবার নিমিত্ত বিশেষ প্রয়াস পাটয়া থাকেন।

(১) আচার্য্য শঙ্করের মতে জীব-ব্রহ্মের ভেদ অবিজ্ঞা-কল্পিত; সুতরাং ব্যবহারসম্পন্ন সত্য হইলেও, পারমাধিক সত্য নহে; অবিজ্ঞাবিশিষ্ট ভেদের অবসান হইয়া যায়। কিন্তু বিনিষ্টাদ্বৈতবাদী বানামূলক বলেন—অগ্রিমুর্দিনের জ্ঞান জীব ও ব্রহ্ম চর্চিতে বহির্গত হইয়াছে; সুতরাং ব্রহ্মেরই জ্ঞান। জীব-ব্রহ্মের যে, এই অংশাংশিতাব ও বিভাগ, তাহা কখনও নষ্ট হইবে না—মুক্তিতেও এই ভেদ বিলুপ্ত হইবে না, এই ভেদ সত্য—পারমাধিক সত্য।

প্রতিবিশ্ববাদী পণ্ডিতগণ বলেন যে, “অংশো নানাব্যাপদেশাৎ” এই সূত্রে জীবাত্মাকে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন পরমাত্মার অংশ বলিয়া নির্দেশ করায় অবচ্ছিন্নবাদ যেমন সূত্রকারের অভিমত বলিয়া মনে হইতে পারে, তেমনি আবার তাঁহারই অন্য কথায় প্রতিবিশ্ববাদও তাঁহার অভিপ্রেত বলিয়া অনুমান করা যাইতে পারে । সূত্রকার নিজেই উপসংহারচ্ছলে জীবকে পরমাত্মার প্রতিবিশ্বরূপে নির্দেশ করিয়া বলিয়াছেন—

আভাস এবচ ॥ ২।৩।৫০ ॥

এই সূত্রে সূত্রকার জীবকে অলগত সূর্য্য-প্রতিবিশ্বের ন্যায় অন্তঃকরণে প্রতিবিশ্বিত পরমাত্মার আভাস (প্রতিবিশ্বমাত্র) বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন । তাহার উপর আবার অবধারণসূচক ‘এব’ (‘আভাস এব’) শব্দদ্বারা প্রতিবিশ্বপদকেই যেন আপনার অভিপ্রেত পক্ষ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন—মনে হয় । বেদান্তদর্শনের শাক্তব্রহ্মতত্ত্বের ব্যাখ্যাকর্ত্তা বা টীকাকার গোবিন্দানন্দও স্বকৃত ‘ব্রহ্মপ্রভা’ টীকায় এই ‘এব’ শব্দের উপর জোর দিয়া প্রতিবিশ্ববাদকেই সূত্রকারের অভিমত পক্ষ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (১) ।

(১) “অংশ ইত্যাদ্যন্ত্রে জীবভাংশঃ ঘটাকাশস্তেব উপাধাবচ্ছেদ-বুদ্ধ্যাক্রমঃ । সম্প্রতি ‘এব’ কারেণাবচ্ছেদ-পকার্হিঃ সূচয়ন্ “ব্রহ্মং কণা প্রতিরূপো বদ্রুব” ইত্যাদি-প্রতিসিদ্ধং প্রতিবিশ্বপদমুপপত্ত্যতি ভগবান্ সূত্রকারঃ” ইতি ।

ইহার ভাবার্থ এই যে, সূত্রকার প্রথমতঃ “অংশো নানাব্যাপদেশাৎ” ইত্যাদি সূত্রে ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশের জ্ঞান জীবকে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন বলিয়াছেন, কিন্তু সেই অবচ্ছেদবাদ যেন তাঁহার মনঃপুত হয় নাই ; সেই

শ্রুতিবাক্য পর্যালোচনা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, কেবল সূত্রকার কেন, বহুতর শ্রুতিবচনও প্রতিবিশ্ববাদের উপরই যেন সমধিক পক্ষপাত প্রদর্শন করিয়াছেন । বধা—

“এখা হুয়ং স্যোতিরায়া বিবদ্বান্ অগো ভিন্না বহুধৈকোহুগচ্ছন্ ।

উপাধিনা ক্রিয়তে তেদরূপঃ স্বেবঃ স্বেত্রেস্বেবমজোহুগচ্ছন্ ॥”

অর্থাৎ স্যোতির্ময় একই সূর্য্য যেমন বিভিন্ন জলাধারে প্রতিফলিত হইয়া অনেকাকারে প্রকাশ পান, ঠিক তেমনই জন্মমরণরহিত স্বপ্রকাশ একই পরমাত্মা ভিন্ন ভিন্ন ক্ষেত্রে (দেহস্থ বুদ্ধিতে) প্রতিবিশ্বিত হইয়া নানাকারে প্রতিভাসমান হন । উভয় স্থলেই বিশ্ব-বস্তুটা ঠিক একরূপই থাকে, উপাধিভাৱা প্রতিবিশ্বে কেবল নানাবিধ ভেদ প্রকটিত হয় মাত্র । উপনিষদ্ বলিতেছেন—

“অগ্নিধৈকো ভুবনঃ প্রবিষ্টো রূপং রূপং প্রতিকল্পো বভূব ।

একস্তথা সর্বভূতাস্তরায়া রূপং রূপং প্রতিকল্পো বহিষ্ঠ ॥” (ব' ১১২)

অর্থাৎ একই অগ্নি বেরূপ জগতে বিভিন্ন বস্তুর অভ্যন্তরে প্রবেশ করিয়া সেই সকল বস্তুর আকারে আকারিত হয়, সর্ব ভূতের অন্তরায়া সেই এক পরমাত্মাও সেইরূপ বিভিন্ন বস্তুতে প্রতিবিশ্বিত হইয়া সেই সেই বস্তুর আকারে প্রকটিত হন । আচার্য্য হস্তামলক একথা আরও পরিষ্কার করিয়া বলিয়াছেন—

ভূতই পুনরায় “আভাস এব চ” হুত করিয়াছেন । এই শূত্রে ‘এব’ শব্দ প্রয়োগ করিয়া অবচ্ছেদপক্ষে আপনার অকুটি জ্ঞাপন করিয়াছেন, এবং ‘রূপং রূপম্’ ইত্যাদি-প্রতিসম্বৃত প্রতিবিশ্ববাদের উপর অস্বকল্পা প্রদর্শন করিয়াছেন ।

“মুখাভাসকো দর্পণে দৃষ্টমানো

মুখস্যং পৃথক্চৈব নৈবান্তি সন্ত ।

চিদাভাসকো যৌনু জীবোহপি তথ্যং,

স নিত্যোপলব্ধিব্রহ্মপোহহমাত্মা ॥” (হ্যামনক—৩)

অর্থাৎ দর্পণে দৃষ্টমান মুখের প্রতিবিস্ম যেরূপ মুখ হইতে ভিন্ন—স্বতন্ত্র পদার্থ নহে, সেইরূপ বুদ্ধিতে পণ্ডিত চিৎপ্রতিবিস্মও প্রকৃতপক্ষে চিৎস্বরূপ পরমাত্মা হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে, পবন পরমাত্মারই স্বরূপ । এই সকল প্রমাণদ্বারা, এবং ঐতদতিরিক্ত আরও বহু প্রমাণ আছে, যাহা দ্বারা প্রতিবিস্মবাদীর পক্ষ সমর্থন করা যাইতে পারে । তদনুসারে প্রতিবিস্মবাদিগণ মনে করেন যে, বুদ্ধি-দর্পণে পণ্ডিত পরমাত্মার প্রতিবিস্মই জীব-পদবাচ্য, কিন্তু অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য নহে (১) ।

[ অনেক-জীববাদ ]

যাঁহারা জীবাত্মাকে চিৎপ্রতিবিস্ম চিদাভাস বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন, তাঁহাদের মধ্যেও আবার দুইটা সম্প্রদায় আছে । এক সম্প্রদায় অন্তঃকরণকেই চিৎপ্রতিবিস্মের আধার বলিয়া

(১) প্রকৃতপক্ষে অবচ্ছেদ্যবাসে ও প্রতিবিস্মবাদে প্রভেদ অতি অল্প । জীবাত্মা অপচ্ছিন্ন হইক, আর প্রতিবিস্মই হইক, উভয়মতেই জীবাত্মাকে অন্তঃকরণের সহিত চিৎস্বরূপে বলা বলিতে হইবে । উভয় পক্ষেই যখন অন্তঃকরণের সহিত চিদাত্মার সম্বন্ধ অপরিস্কার, তখন অবাস্তব বিষয়ে বিবাদ সম্ভাবিত হইলেও প্রধান বিষয়ে কোন বিবাদ নাই বলিতেই হইবে । অতএব এ বিষয়ে আর অধিক আলোচনা অনাবশ্যক ।

নির্দেশ করেন, অথ সম্প্রদায় আবার সে কথায় সম্মত না হইয়া কারণ-শরীরনামক অজ্ঞানকেই প্রতিবিশ্বাধাররূপে কল্পনা করিয়া থাকেন। উক্ত উভয় মতে জীবের স্বরূপগত কোন প্রভেদ না থাকিলেও প্রকারগত প্রভেদ বধেই আছে। কারণ, অন্তঃকরণই যদি চিৎপ্রতিবিশ্বের একমাত্র আধার হয়, তাহা হইলে দেহভেদে যখন অন্তঃকরণ ভিন্ন ভিন্ন, তখন তন্ত্ৰে অন্তঃকরণে পতিত প্রতিবিশ্বও নিশ্চয়ই বিভিন্ন—অনেক হইবে। প্রতিবিশ্ব অনেক হইলেই জীবসংখ্যাও আর পরিগণিত থাকিতে পারে না, জীবের সংখ্যা অনন্ত হইয়া পড়ে। জীবের সংখ্যা অনন্ত হইলেও জাগতিক ব্যবহার ও বন্ধ-মোক্ষাদি ব্যবহার কোনই ব্যাঘাত ঘটে না, বরং লৌকিক ব্যবহার এ পক্ষকেই বিশেষভাবে সমর্থন করিয়া পাকে। পক্ষান্তরে জীব যদি অজ্ঞানে প্রতিকলিত চিদাভাসমাত্র হয়, তাহা হইলে, অজ্ঞান যখন মূলতঃ এক—অভিন্ন, তখন তৎপ্রতিকলিত চিৎপ্রতিবিশ্বও একাধিক—অনেক হইতে পারে না, প্রতিবিশ্বাধারের একই নিবন্ধনই জীবের একই অন্তীকার করিতে হয়। এমতে ভোক্তা জীব এক হইলেও, ভোগসাধন অন্তঃকরণ দেহভেদে অনেক; সুতরাং ভোগসাধন অন্তঃকরণের পার্থক্যানুসারে প্রত্যেক দেহে পৃথক্ পৃথক্ ভোগানুভূতি সম্ভবপর হইতে পারে।

এইপ্রকার কল্পনার প্রভেদানুসারে প্রতিবিশ্ববাদিগণের মধ্যে বিরুদ্ধবাদী দুইটা দলের সৃষ্টি হইয়াছে। একদল অনেক জীববাদী, অপর দল এক-জীববাদী। অনেক জীববাদীর পক্ষে



স্বর্গ-নরকাদিভোগ যেমন প্রত্যেকনিষ্ঠ পৃথক পৃথক, বন্ধ-মোক্ষও ঠিক তেমনই পৃথক পৃথকভাবে সম্পন্ন হইতে পারে । যে জীব অজ্ঞানে আবদ্ধ হয়, সেই জীবই বন্ধনদশা প্রাপ্ত হয়, আর যে জীব সাধনলব্ধ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা স্বর্গত অজ্ঞানরাশি দহন করিতে সমর্থ হয়, সেই জীবই মুক্তিসাধনে অধিকারী হয় ; স্তূতরাং ভোগরাগ্ণ্যে ও মোক্ষরাগ্ণ্যে কোনপ্রকার বিশৃঙ্খলা বা অব্যবস্থা ঘটবার সম্ভাবনা নাই ; অতএব ব্যবহার-জগতে নিত্যস্থ প্রয়োজনীয় সুখ, দুঃখ ও বন্ধ-মোক্ষাদির ব্যবস্থা অব্যাহত থাকে বলিয়া অনেক-জীববাদিগণ অস্তুঃকরণকেই চিৎপ্রতিবিম্বের আধাররূপে কল্পনা করিয়া থাকেন । কিন্তু অপর পক্ষ এ সিদ্ধান্তে সন্দেহ না হইয়া অন্তপ্রকার পদ্ধতি কল্পনা করিয়া থাকেন ।

[ এক-জীববাদ ]

এক-জীববাদিগণ বলেন, পরিবর্তনশীল অস্তুঃকরণ কখনই চরমস্থায়ী জীবভাব রক্ষা করিতে পারে না । কারণ, প্রলয়-কালে প্রত্যেক অস্তুঃকরণই স্ব স্ব প্রকৃতিতে বিলীন হইয়া যায় ; জীবগণ কিন্তু তখনও স্বরূপে বিদ্যমান থাকে । এখন দেখিতে হইবে এই যে, যে অস্তুঃকরণে পতিত হইয়া চিৎপ্রতিবিম্ব জীবভাব প্রাপ্ত হইয়াছিল, এখন ( প্রলয়কালে ) সেই অস্তুঃকরণের অভাবেও প্রতিবিম্বরূপী জীবের বিদ্যমান থাকা সম্ভবপর হয় কিরূপে ? বিশেষতঃ প্রলয়ের অবসানে পুনরায় যখন কল্লারম্ভ হয়, তখন অস্তুঃকরণ ও তদগত বর্ণাদি-সংস্কার সমস্তই বিলুপ্ত হইয়া যায়, সে সময় পরমেশ্বর কোন নিয়মের অনুসারে

সৃষ্টিবিভাগ সম্পন্ন করিবেন ? বৈচিত্র্যময় সৃষ্টিবিভাগ যেমন শাস্ত্র-সম্মত, তেমনি প্রত্যক্ষসিদ্ধও বটে । প্রাক্তন কৰ্ম্মই এই বৈচিত্র্য-বিধানের মূল কারণ, কিন্তু বিনাশশীল অশুঃকরণকে প্রতিবন্ধাধার কল্পনা করিলে প্রলয়ে প্রাক্তন কৰ্ম্ম নিরাশ্রয় হইয়া পড়ে । এই-জাতীয় আরও অনেক দোষ এপক্ষে সম্ভাবিত হয়, এবং সে সকল দোষের পরিহার সম্ভবপর হয় না ; অতএব অনেক-জীববাসের অশুরোধে অশুঃকরণকে চিৎপ্রতিবিশ্বের আধার কল্পনা করা সম্ভব হয় না । পক্ষান্তরে, অজ্ঞানকে চিৎপ্রতিবিশ্বের আধার স্বীকার করিলে এ সকল দোষের কোন সম্ভাবনাই থাকে না ; অতএব কারণ-শরীরনামক অজ্ঞানই চিৎ-প্রতিবিশ্বের প্রকৃত অধিকরণ—অশুঃকরণ নহে ।

উক্ত অজ্ঞান পদার্থটী অশুঃকরণের দ্বারা কালবশে বিনষ্ট হয় না ; একমাত্র তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারাই উহার বিনাশ বা বাধ সম্ভাবিত হয় ; সুতরাং বর্তমানের দ্বারা প্রলয়কালেও অজ্ঞান অক্ষতদেহেই বিদ্যমান থাকে ; কাজেই তদধীন জীবদানও তখন অব্যাহতই থাকিতে পারে । অতএব জীবের কৰ্ম্মানুসারে সৃষ্টি বৈচিত্র্য সংঘটন করা পরমেশ্বরের পক্ষেও অসম্ভব হইতে পারে না । তাহার পর, অজ্ঞানে প্রতিফলিত চিৎপ্রতিবিশ্বরূপী জীব স্বরূপতঃ এক হইলেও তাহার ভোগাদি-সাধন অশুঃকরণ এক নচে (অনেক) ; সেই অশুঃকরণের পার্থক্যানুসারে প্রত্যেক শরীরগত ভোগাদিবৈচিত্র্যও সহজেই উপপন্ন হইতে পারে, তাহার জন্য আর অনেক জীব কল্পনা করা আবশ্যক হয় না । কায়বৃহ-

রচনাম্বলে আমরা এইরূপ ভোগবৈচিত্র্যই দেখিতে পাই (১) । এ পক্ষে মুক্তিসম্বন্ধে বিশেষ কথা এই যে, সমস্ত জগতে একই অজ্ঞানে প্রতিবিম্বমান জীব যখন এক, তখন একের, মুক্তিতেই সকলের মুক্তি সিদ্ধ হয় । অভিপ্রায় এই যে, অধিষ্ঠানভূত এক অজ্ঞানই যখন সমস্ত জীবের বন্ধন, তখন যে কোন এক দেহ-মধ্যে তৎসজ্ঞান সমুদিত হইলেই জ্ঞানবিরোধী সেই অজ্ঞান—(যাহাতে চিত্তপ্রতিবিম্ব পতিত হইয়া জীবতাব আনয়ন করিয়াছে, তাহা) আপনা হইতেই বিদ্বন্ত হইয়া যায় ; কাজেই তখন প্রতিবিম্বও (জীবও) নিরাধারভাবে থাকিতে না পারিয়া মূলভূত বিদ্বৎচৈতন্যে মিশিয়া যায় । এইরূপে যে প্রতিবিম্বের বিদ্বতাব-প্রাপ্তি, তাহারই নাম মুক্তি বা অপবর্গ । অজ্ঞানের একত্ব-নিবন্ধন এক দেহাবচ্ছেদে মুক্তি সিদ্ধ হইলেই সর্ব দেহাবচ্ছেদে

(১) যোগশাস্ত্রে কথিত আছে যে, যোগী পুরুষ উন্নত স্তরে উঠিবার পর, যদি মনে করেন যে, শীঘ্র শীঘ্র মুক্তিলাভ করিতে চাইবে, আবার সংসারে থাকিবার প্রয়োজন নাই । তাহা হইলে, তিনি অল্প সময়ের মধ্যে আপনার প্রারম্ভভোগ শেষ করিবার জন্য এবং সাধনপথেও সমস্ত অগ্রসর হইবার জন্য সংকল্পদ্বারা বহু শরীর বচনা করেন । সেট সকল শরীরে পৃথক্ পৃথক্ জীব থাকে না, কিন্তু পৃথক্ পৃথক্ অন্তঃকরণ থাকে সেই সকল অন্তঃকরণদ্বারা পরস্পরবিরোধী বহুবিধ কার্য করিয়া থাকেন । এ বিষয়ে প্রমাণ এই—

“আত্মনো বৈ শরীরানি বহুনি ভরতর্ষভ । যোগী কৃণাবলঃ প্রাপ্য তৈস্ত সর্কৈর্মহীং চরেৎ ॥ ভুজতে বিশ্বমান্ কৈশিৎ কৈশ্চদুগ্রং তপশ্চরেৎ । সংহরেচ্চ পুনস্তানি শৃণোন্নাগ্নিগণানিব ॥”

মুক্তি সিদ্ধ হইয়া থাকে, তন্নিমিত্ত অপর সকলের আর পৃথক্ চেষ্টা আবশ্যিক হয় না। স্মরণ রাখিতে হইবে যে, এ পক্ষে আত্মপর্যাপ্ত কেহই মুক্তিলাভ করে নাই। যখন একজন মুক্তিলাভ করিবে, তখন সকলেই মুক্ত হইয়া যাইবে (১), এবং সৃষ্টির কার্যও তখন পরিসমাপ্ত হইবে। তখন পরমেশ্বর চিরকালের ভরে অবসর গ্রহণ করিবেন—সমস্ত বিশেষতাব বিসর্জন দিয়া আপনার স্বরূপে অবস্থান করিবেন (২), আর ফিরিবেন না।

[ ব্রহ্মে জীবদর্শনের অসংকলন ]

উপসংহারে বলিবা এই যে, অবচ্ছেদবাদ সত্য, কি প্রতিবিদ্-বাদ সত্য, অথবা এক-জীববাদ ভাল, কিংবা অনেক-জীববাদ ভাল, এ সকল বিষয় আর অধিক আলোচনার আবশ্যিক নাই। এখন

(১) এক-জীববাদের অস্তিত্ব এই যে, জীব আত্ম-সাক্ষাৎকার করিলেই তাহার উপাধি বা প্রতিবিধাখ্য অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়। অজ্ঞানের অভাবে জীবতাবেরও অভাব হয়; কাজেই একমুক্তিতে সর্বমুক্তি সিদ্ধ হয়। পূর্বাণাদি শাস্ত্রে যে, শুক ও নারদ প্রভৃতির মুক্তি-সংবাদ আছে, তাহা সৌগ মুক্তি, বথার্থ মুক্তি নহে।

২) জীবগণের ভোগসম্পাদনার্থই পরমেশ্বকে ভোগযোগ্য ভগ্ন সৃষ্টি করিতে হয়। সমস্ত জীবই যদি বিনষ্ট হইয়া যায়,—ভোগ করিবার যদি কেহই না থাকে, তবে পুনরায় আর নূতন জগৎসৃষ্টির কোন প্রয়োজন থাকে না; কাজেই তাহার কোনপ্রকার কর্তব্যও থাকে না; কর্তব্য থাকে না বলিয়াই তাহারও আর পৃথক্ দায়িত্বের আবশ্যক হয় না। তখন তিনি স্বেচ্ছাকৃত ব্রহ্মে বিলীন হইয়া যান। ইহার পরে আর সৃষ্টি হয় না।

প্রধান আলোচ্য বিষয় হইতেছে এই যে, জীব যদি পরমাত্মারই অংশ হয়, তাহা হইলে জীবকৃত শুভাশুভ কর্মের ফল পরমাত্মাতে সংক্রামিত হয় না কেন ? কোন এক জলাশয়ের একাংশ দূষিত হইলে যেমন সমস্ত জলাশয়টাই দূষিত হইয়া পড়ে, ঠিক তেমনি —পরমাত্মার অংশভূত জীবগণ স্বকৃত শুভাশুভ কর্ম দ্বারা কলুষিত হইলে তৎসম্পর্কবশতঃ পূর্ণ পরমাত্মাও ঐ সকল দোষে দূষিত হন না কেন ? দূষিত হইলে, ঐতিহ্য, স্মৃতি ও পুরাণাদি শাস্ত্র যে, তারত্বের তাহার নিত্য-নির্দোষ পরম পবিত্র-ভাব ঘোষণা করিতেছেন, তাহারই বা সমাধান কি ? এইপ্রকার আরও অনেক আপত্তি উপস্থাপনের সম্ভাবনা দেখিয়া সূত্রকার বলিয়াছেন—

অকাশাদিবৎ, নৈবঃ পরঃ, ॥২০৪৩॥

অর্থ এই যে, সূর্যালোক সূর্যেরই অংশ ; সেই আলোক যখন গবাক্ষরুদ্ধ প্রভৃতির ভিত্তর দিয়া প্রবেশ করে, তখন তাহা ঋতুবক্রাদিভাব ধারণপূর্বক লোকচক্ষুর সমক্ষে উপস্থিত হইয়া থাকে । সূর্যেরই অংশভূত আলোকে ঋতুবক্রাদি ভাব দৃষ্ট হইলেও তদ্বারা যেমন তাহারই অংশী বা মূলীভূত সূর্য্যদেব কখনও সংস্পৃষ্ট হন না, অর্থাৎ সেখানে যেমন অংশের দোষ-গুণে অংশী দূষিত বা প্রশংসিত হয় না, তেমনি ব্রহ্মাংশভূত জীবের দোষ-গুণ উপস্থিত হইলেও তাহা দ্বারা পরব্রহ্ম কখনই দোষ-গুণভাগী হন না, ও হইতে পারেন না । এ সমস্ত আপত্তি

উত্থাপনপূর্বক ইহঃপূর্বেও নিম্নলিখিত তিনটা সূত্রে তাহার সমাধানপ্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে,—

১। ভোক্তৃপন্থেরবিভাগক্ষেত্রে ; ভাৎ লোকবৎ ২১১।১৩৪

২। ইতরব্যাপদেশাঙ্কিতাকরণাদিমোহ-প্রসক্তিঃ ২১১।২০ ॥

৩। অধিকন্তু ভেদনির্দেশাৎ ২১১।২১৪

ইহার মধ্যে প্রথম সূত্রে বলা হইয়াছে—জীব ও ব্রহ্ম যদি স্বরূপভেদে অবিভক্ত একই বস্তু হয়, [জীব ও ব্রহ্মের একবই বেদান্তের সিদ্ধান্ত] তাহা হইলে, জীবের সুখ-দুঃখাদিভোগের দ্বারা তদভিন্ন ব্রহ্মেরও সুখ-দুঃখাদিভোগ অপরিহার্য্য হইতে পারে ? ব্রহ্মে ভোগ সম্ভাবিত হইলে, জীবের ন্যায় ব্রহ্মেরও মায়াবশত্ব ও সংসারিণ্য ধর্ম্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়, তাহার ফলে শাস্ত্রে যে, জীব ও ব্রহ্মের প্রভেদ বর্ণিত আছে, তাহাও অপ্রমাণ অলৌকিক কথায় পর্য্যবসিত হয় ।

এই আপত্তির উত্তরে সূত্রকার বলিয়াছেন যে, না—জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব বিভাগ না থাকিলেও, জীবের ভোগে ব্রহ্মের ভোগ-সম্ভাবিত হয় না ; কারণ, অবিভক্ত পদার্থের মধ্যেও একদেশগত ধর্ম্যদ্বারা যে, মূলীভূত অংশী বস্তু সংস্পৃষ্ট হয় না, তদ্বিষয়ে লোকপ্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত বিস্তারিত রহিয়াছে । সমুদ্র ও তদীয় তরঙ্গাবলী ইহার উত্তম দৃষ্টান্তস্থল । জলময় সমুদ্রের তরঙ্গসমূহও জলময়, কোন তরঙ্গই সমুদ্র হইতে বিভক্ত বা পৃথক পদার্থ নহে । কিন্তু সেই তরঙ্গসমূহের মধ্যে ছোট-বড়, দ্রব-দীর্ঘ প্রভৃতি বহুবিধ ধর্ম্য বিস্তারিত থাকিলেও, এবং সমুদ্রের সহিত তরঙ্গাবলীর অবিভাগ

অক্ষুণ্ণ থাক। সম্বোধ, তরঙ্গগত ধর্মসমূহের কোনটাই যেমন সমুদ্রে সংক্রামিত হয় না, তেমনি বস্তুগত্যা জীব-ব্রহ্মের অবিভাগ বিদ্যমান থাকিলেও জীবগত সুখ-দুঃখাদিভোগ পরব্রহ্মে সঞ্চারিত হয় না ; অতএব জীবের ভোগে যে, ব্রহ্মের ভোগাশঙ্কা করা হইয়াছিল, তাহা অমূলক ও যুক্তিবিরুদ্ধ । অতঃপর উল্লিখিত দ্বিতীয় ও তৃতীয় সূত্রের মর্মার্থ উদ্ঘাটন করা যাইতেছে—

প্রথমতঃ দ্বিতীয় সূত্রে আশঙ্কা করা হইয়াছে যে, [শঙ্করের মতে] জীব ও পরব্রহ্ম যখন একই পদার্থ, অর্থাৎ স্বয়ং পরমেশ্বরই যখন ভোগনির্বাহের উদ্দেশ্যে জীবরূপে সংসারে প্রবেশ করিয়াছেন, তখন বুঝিতে হইবে যে, জীবের ভোগ বলিয়া যাহা প্রসিদ্ধ, প্রকৃতপক্ষে তাহা পরমেশ্বরেই ভোগ । এমনত অবস্থায় সর্বদ্বন্দ্ব সর্বশক্তি পরমেশ্বর জানিয়া শুনিয়া নিজের অহিতকর দুঃখময় সংসারে প্রবেশ করিলেন কেন ? এবং কেনই না তিনি নিরুক্তের জীবভাব গ্রহণ করিতে বাধ্য হইলেন ? এই আপত্তির সমাধানার্থ সূত্রকার তৃতীয় সূত্রটির অবতারণা করিয়াছেন, এবং তাহা দ্বারা বুঝাইয়াছেন যে, “অধিকন্তু”, অর্থাৎ জীব বস্তুতঃ ব্রহ্ম হইতে বিভক্ত বা স্বতন্ত্র পদার্থ না হইলেও জীব অপেক্ষা ব্রহ্মে কিঞ্চিৎ আধিক্য বা বৈশিষ্ট্য আছে । “যাত্মা বা অরে ব্রহ্মব্যঃ” “সোহব্রহ্মব্যঃ” ইত্যাদি প্রতিবাক্যে কর্তৃ-কর্ম্যভাব নির্দেশ থাকায় ব্রহ্মগত সেই পার্থক্যটা ( আধিক্য ) বুঝিতে পারা যায় । জীব ও ব্রহ্ম যদি সম্পূর্ণভাবে এক অবিভক্তই হইত, তাহা হইলে, নিশ্চয়ই জীবকে অযেষ্ণের কর্তা বলিয়া, ব্রহ্মকে কর্ম্য বলা সম্ভব

হইত না । একই পদার্থে একই ক্রিয়ার কর্তৃক ও কর্মকর্তা থাকিতে পারে না । অতএব বুঝিতে হইবে যে, জীবে যে রূপ অবিচ্ছিন্নত্ব নামরূপাত্মক দেহেন্দ্রিয়াদি-সম্বন্ধ আছে, ভ্রমো তাহা নাই ; নাই বলিয়াই এতদুভয়ের আত্যন্তিক অভেদ বা অবিভাগও নাই ; সেই কারণেই অবিচ্ছাপনবশ জীবের হিতাহিত বোধ আছে, এবং তদনুরূপ চেষ্ঠাও আছে ; কিন্তু পরমান্বার হিতাহিতবুদ্ধিও নাই ; সুতরাং ভ্রমিমিত্ত তাঁহার কোন চেষ্ঠাও নাই ; কাজেই পরমেশ্বরের উপর হিতাকরণাদি দোষ আরোপিত হইতে পারে না ।

প্রকৃত কথা এই যে, হিতাহিত-চিন্তা বা সুখ-দুঃখাদিবোধ, এ সমস্তই বুদ্ধির ধর্ম্য । বুদ্ধিগত সেই সমুদয় ধর্ম্য অবিচ্ছাবশে অজ্ঞানাত্ম জীবে আরোপিত হইয়া থাকে । আরোপিত কোন ধর্ম্যই আরোপাধার বস্তুকে স্পর্শ করিতে পারে না । ক্ষটিকে আরোপিত লৌহিত্য গুণদ্বারা ক্ষটিক কখনও লৌহিত্য বর্ণ প্রাপ্ত হয় না ; সেইরূপ জীবে আরোপিত ঐ সমুদয় বুদ্ধিধর্ম্য দ্বারাও চিদানন্দময় জীব কখনই সংস্পৃষ্ট হয় না (১) । বিশেষতঃ প্রতিবিশ্বগত দোষগুণ কখনও বিশ্ব-বস্তুতে সঞ্চারিত হয় না ; ইহা সর্ববিসম্বৃত সিদ্ধান্ত । জলে পতিত সূর্য্য-প্রতিবিশ্ব কল্পিত হইলেও বিশ্বভূত সূর্য্য কখনও কল্পিত হয় না । কথিত জীনাঙ্গা

(১) এ বিষয়ে আচার্য্য শঙ্কর বলিয়াছেন—“যত্র যদধ্যাসঃ, তৎকৃতেন দোষেণ শুণেন বা অণুমাক্রোশাপি ন স সমধ্যাতে ।” ( শাঙ্কর ভাষ্য )

অর্থাৎ যে বস্তুর উপর অপর যে বস্তুর আবেশ হয়, সেট আরোপাধার বস্তুটা আরোপিত বস্তুর দোষে বা শুণে অতি অল্পমাত্রও সম্বন্ধ হয় না ।



বস্তুতঃ পরমাত্মার প্রতিবিম্ব ভিন্ন আর কিছুই নহে ; সুতরাং তাহার দোষ-গুণ বিশ্বভূত পরমাত্মায় সংক্রামিত হইতে পারে না, একথা পূর্বেই বলা হইয়াছে । অতএব অবিজ্ঞা-প্রতিবিম্ব জীবের কোন দৃশ্যই যখন বিশ্বভূত পরমাত্মায় বাইতে পারে না, তখন পরমাত্মার সম্বন্ধে পূর্বোক্ত হিতাকরণাদি দোষের আপত্তি করা কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না ॥ ২৭৪৬ ॥

### [ প্রাণ-চিন্তা । ]

[ জীব ও প্রাণের ঘনিষ্ট সম্বন্ধ ]

জীবের স্বরূপপরিচয়, পরিমাণ, সংখ্যা, সম্বন্ধ ও স্থখ-দুঃখাদি-ভোগ বিষয়ে প্রায় সমস্ত কথাই বলা হইয়াছে, অবশিষ্ট যাহা কিছু বলিবার আছে, সে সমস্ত কথা পরে মুক্তিপ্রসঙ্গে বলা হইবে । এখন জীবাত্মার পরম সহায় প্রাণের কথা বলা বাইতেছে ।

জীবের সঙ্গে প্রাণের সম্বন্ধ অতিশয় ঘনিষ্ট । জীব ও প্রাণ এক সঙ্গেই দেহমধ্যে অবস্থান করে, আবার এক সঙ্গেই দেহত্যাগ করিয়া চলিয়া যায়, উভয়ের মধ্যে কেহই যেন অপরের বিচ্ছেদ-বেদনা সহ্য করিতে পারে না । “সহ হ্যেতাবশ্মিন শরীরে বসন্তঃ, সহোৎক্রামন্তঃ” ( এই প্রাণ ও প্রজ্ঞাত্মা জীব এই শরীরমধ্যে এক সঙ্গে বাস করে, এবং এক সঙ্গে উৎক্রমণ করে, অর্থাৎ শরীর ছাড়িয়া চলিয়া যায় ), এই প্রতিবচনও প্রাণ ও প্রজ্ঞাত্মার (জীবের) সহচর্য্যতা বর্ণনা করিয়াছেন । ‘জীব’শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থও ঐ ভাবেই সমর্থন করিয়া থাকে । ‘জীব’ধাতু হইতে ‘জীব’শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে । জীবধাতুর অর্থ প্রাণধারণ ।

বুদ্ধিদৰ্পণে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্মচৈতন্যই প্রাণকে ধরিয়া রাখে বলিয়া ‘জীব’ নামে অভিহিত হন। বিজ্ঞানগ্যাম্যমীও “প্রাণানাং ধারণাং জীবঃ” এই বাক্যে প্রাণধারণকেই জীব-সংজ্ঞার নিদান বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। এই সকল কারণে জীবের সহিত প্রাণের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ প্রমাণিত হইতেছে। মনে হয়, মুখ্য প্রাণের সঙ্গে জীবাত্মার যেরূপ ঘনিষ্ঠতা, চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের সহিতও জীবাত্মার প্রায় সেইরূপই ঘনিষ্ঠতা ; কারণ, ইন্দ্রিয়গণই ভূতের দ্বারা জীবাত্মার সর্বপ্রকার ভোগ সম্পাদন করিয়া থাকে। এইপ্রকার ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াই সূত্রকার জীবচিন্তার সঙ্গে সঙ্গে প্রাণবিষয়ক চিন্তারও অবতারণা করিয়াছেন।

[ উৎপত্তি সম্বন্ধে সংশয় ]

জীবাত্মার দ্বারা মুখ্য প্রাণ ও ইন্দ্রিয়বর্গের সম্বন্ধেও অনেক বিষয় আলোচনা করিবার আছে ; কিন্তু যতক্ষণ উহাদের উৎপত্তি ও অমুৎপত্তি, এতদ্ব্যভয়ের মধ্যে একতর পক্ষ অবধারিত না হয়, ততক্ষণ অপর কোন বিষয়ই আলোচিত বা মীমাংসিত হইতে পারে না। এই কারণে প্রাণ ও ইন্দ্রিয়বর্গের উৎপত্তি সম্বন্ধে আলোচনা করা সর্বদা কৰ্ত্তব্য, কিন্তু ঐতিবাক্য ধরিয়া আলোচনা করিতে বসিলে আপাততঃ উহাদের উৎপত্তি-কল্পনা অসম্ভব বলিয়াই মনে হয়। কেন না, “তৎ তেজোহনুত” (সেই পরমেশ্বর তেজঃ [ ভূতবর্গ ] সৃষ্টি করিলেন)। এখানে প্রাণ ও ইন্দ্রিয়-সৃষ্টির কোন কথাই নাই। তাহার পর, “তন্মাধা

এতদ্ভাদান্মন আকাশঃ সমুচ্চঃ, আকাশাব্যাহুঃ, বায়োরগ্নিঃ, অগ্নে-  
 রাপঃ, অম্বাঃ পৃথিবী” (সেই এই পরমান্বা হইতে প্রথমে আকাশ  
 উৎপন্ন হইল, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে অগ্নি, অগ্নি হইতে  
 জল, জল হইতে পৃথিবী উৎপন্ন হইল ।) ইত্যাদি। এখানেও  
 আকাশাদি সৃষ্টির কথানাত্ৰ আছে, প্রাণসৃষ্টির উল্লেখই নাই।  
 অন্তরে আবার প্রাণোৎপত্তির নিপক্ষেই উক্তি দৃষ্ট হয়। যথা—  
 “অসম্বা ইন্দ্ৰমগ্র-অসোৎ। তদাহঃ—কিং তবসদাসীদিতি ? ঋষয়ো  
 বাব তেহগ্রেহসদাসীৎ। তদাহঃ—কে তে ঋষয় ইতি ? প্রাণা  
 বা ঋষয় ইতি।” (অগ্রে অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে এই জগৎ অসৎ  
 ছিল। সেই অসৎ কি ? অগ্রে ঋষিগণই সেই অসৎ ছিল।  
 সেই ঋষি কাহারা ? প্রাণ সমূহই সেই সকল ঋষি)। এখানে  
 সৃষ্টির পূর্বেও ইন্দ্রিয়গণের অস্তিত্ব বর্ণিত রহিয়াছে।  
 প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণ উৎপত্তিশীল হইলে সৃষ্টির অগ্রে তাহাদের  
 সম্ভাবের কথা থাকা কোন প্রকারেই উপপন্ন হয় না। এইতাত্ত্বিক  
 আরও বহুতর স্রুতিবাক্য রহিয়াছে, বাহাতে প্রাণের ও ইন্দ্রিয়-  
 সমূহের অনুৎপত্তি বা নিত্যতা প্রমাণিত হইতে পারে। সেই  
 সকল বাক্যের প্রামাণ্যের উপর নির্ভর করিয়া অনেকে মনে  
 করিতে পারেন যে, আত্মার জ্ঞান উহারও বোধ হয় নিত্য পদার্থ,  
 উহাদের উৎপত্তিও নাই, বিনাশও নাই, উহার স্বতঃসিদ্ধ  
 পদার্থ। এই প্রকার ভ্রান্ত ধারণা দূরীকরণার্থ সূত্রকার প্রথমে  
 ইন্দ্রিয়গণের সম্বন্ধে বলিতেছেন—

অর্থাৎ আকাশাদি পঞ্চভূতের স্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণও সেই পরমাত্মা পরমেশ্বর হইতে প্রাদুর্ভূত হইয়াছে। নিম্নোক্ত প্রতিবাক্যে আকাশাদির স্থায় উহাদেরও উৎপত্তিকথা স্পষ্টাক্ষরে বর্ণিত রহিয়াছে।—“এতস্মাদাত্মনঃ সর্বৈ প্রাণাঃ সর্বৈ লোকাঃ সর্বৈ দেবাঃ সর্বানি ভূতানি চ বাচসন্তি” অর্থাৎ এই পরমাত্মা হইতে—সমস্ত প্রাণ (১), সমস্ত লোক (স্বর্গাদি), সমস্ত দেবতা ও সমস্ত ভূত প্রাদুর্ভূত হয়। এখানে একই পরমাত্মা হইতে লোক ও দেবাদির সঙ্গে প্রাণেরও উৎপত্তিকথা বর্ণিত আছে। তাহার পর “এতস্মাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্বৈন্দ্রিয়ানি চ” অর্থাৎ এই পরমাত্মা হইতে প্রাণ, মন ও সমস্ত ইন্দ্রিয় সমুৎপন্ন হয়। “স প্রাণমসৃজত, প্রাণাং শ্রদ্ধাং” তিনি প্রাণ সৃষ্টি করিলেন, এবং প্রাণ হইতে শ্রদ্ধার সৃষ্টি করিলেন, ইত্যাদি প্রতিবাক্যে যখন প্রাণোৎপত্তির কথা স্পষ্টাক্ষরে বর্ণিত রহিয়াছে, তখন বাধ্য হইয়াই পরমাত্মা হইতে ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে।

যদিও পূর্বপ্রদর্শিত সৃষ্টিপ্রকরণস্থ কোন কোন বাক্যে ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তির উল্লেখ দৃষ্ট না হউক, এবং যদিও কোন কোন প্রতিবাক্যে প্রাণের নিত্য-সদ্যবজ্ঞাপক কথাও থাকুক, তথাপি সে সকল বাক্যের দ্বারা প্রাণোৎপত্তিসিদ্ধান্ত ব্যাহত

---

(১) বেদান্ত শাস্ত্রে পঞ্চভূতি প্রাণের স্থায় জানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয়-সমূহও প্রাণশব্দে অভিহিত হইয়া থাকে। এখানে উভয়প্রকার অর্থেই প্রাণশব্দ অধিকৃত হইয়াছে।

হইতে পারে না। কারণ, সে সকল বাক্যে ইন্দ্রিয়োৎপত্তির উল্লেখ নাই মাত্র, কিন্তু সেইজন্য যে, যে সকল বাক্যে স্পষ্ট কথার উৎপত্তিব্যক্তি বিবোধিত হইয়াছে, সে সকল স্পষ্টার্থক শ্রুতিবাক্যও অপ্রমাণ হইবে, তাহার অনুকূল কোনও যুক্তি দেখা যায় না। একস্থানে উল্লেখ নাই বলিয়া যে, অগ্ন্যহ্নানের বিস্পষ্ট উল্লেখও উপেক্ষা করিতে হইবে, এরূপ কোনও যুক্তি বা প্রমাণ দেখিতে পাওয়া যায় না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, আকাশাদি ভূত-সমষ্টি বেরূপ পরমাত্মা হইতে প্রাচুর্য্ভূত হইয়াছে, চক্ষুঃ-প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ও সেইরূপই পরমাত্মা পরমেশ্বর হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে (১); অতএব কোন ইন্দ্রিয়ই উৎপত্তি-বিনাশবিহীন নিত্যসিদ্ধ নহে, সমস্তই অনিত্য। ইন্দ্রিয়সমূহ উৎপত্তিশীল হইলেও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। কেবল যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে, তাহা নহে, পরন্তু—

অনবন্ত ॥ ২।৪।৭ ॥

অর্থাৎ উল্লিখিত প্রাণসংজ্ঞক ইন্দ্রিয়গণ কেবলই যে, ইন্দ্রিয়-

(১) বেদান্তাচার্য্যগণ বলেন—ইন্দ্রিয়সমূহ পরমাত্মা হইতে সমুৎপন্ন হইলেও ভৌতিক, অর্থাৎ ভূতসমূহ উহাদের উপাদান। আকাশ বায়ু, তেজ, জল ও পৃথিবীর সাত্বিকভাগ হইতে বধাক্রমে স্রোত্র, বহু, চক্ষুঃ শ্রীক্ষা ও নাসিকা সমুৎপন্ন হইয়াছে, এবং ঐ পঞ্চভূতেরই এক একটা রজোভাগ হইতে বধাক্রমে বাকু, পানি, পাদ, পানু (মনকার) ও উপহু (মূত্রকার) সমুৎপন্ন হইয়াছে। ঐ পঞ্চভূতেরই সন্নিহিত সাত্বিক ভাগ হইতে অন্তঃকরণ (মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিত্ত) এবং সন্নিহিত রজোভাগ হইতে পঞ্চপ্রাণ প্রাচুর্য্ভূত হইয়াছে। (সদানন্দভট্টকৃত বেদান্তসার) ।

গণের অগ্রাহ্য বা অগোচরমাত্র, তাহা নহে ; পরন্তু প্রত্যেক ইন্দ্রিয়ই অণু । এখানে ‘অণু’ অর্থ—অতিশয় সূক্ষ্ম ও পরিমিত, কিন্তু প্রসিদ্ধ পরমাণুতুল্য নহে । ইন্দ্রিয়গণ পরমাণুতুল্য হইলে, দেহব্যাপী কার্য্য (অনুভূতি) হইত না ; আবার স্থূলপরিমাণ হইলেও, যত্নসময়ে সূক্ষ্ম শরীর যখন দেহ হইতে বহির্গত হয়, তখন সমীপস্থ লোকদিগের অদৃশ্যভাবে চলিয়া যাইতে পারিত না ; অতএব উহাদের মধ্যম পরিমাণই স্বীকার করিতে হইবে । ইহাই আচার্য্য শঙ্করের অভিমত সিদ্ধান্ত । ইন্দ্রিয়সমূহের সংখ্যা সম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয়, সূত্রকারও সে বিষয়ে অনেক আলোচনা করিয়াছেন । এখানে সে বিষয়ের অবতারণা অনাবশ্যক বোধে পরিত্যক্ত হইল ॥ ২।৪।৩—৭ ॥

### [ মুখ্যপ্রাণের উৎপত্তি ]

কেবল যে, ইন্দ্রিয়সংজ্ঞক প্রাণবর্গই পরমাত্মা হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে, তাহা নহে,—

শ্লোক ২।৪।৮ ॥

অর্থাৎ অপরাপর প্রাণের স্থায় শ্রেষ্ঠ প্রাণও (পঞ্চবৃত্তিবিশিষ্ট প্রাণও) সেই পরমাত্মা হইতে প্রাহুত্বৃত হইয়াছে । “এতস্মাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়াণি চ” এই শ্রুতিতে প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণের তুল্যরূপে উৎপত্তি নির্দেশ রহিয়াছে । বহুস্থানে প্রাণের মহিমা বর্ণিত আছে, এবং বেদের মধ্যেও প্রাণের নিত্যতাব্যাপ্তক অনেক শব্দ রহিয়াছে ; তদনুসারে মুখ্যপ্রাণের উৎপত্তি সম্বন্ধে সহজেই লোকের মনে সংশয় হইতে পারে, সেই

সংশয়-ভঞ্জনার্থ সূত্রকার পৃথক সূত্রদ্বারা মুখ্যপ্রাণের উৎপত্তিবাস্তবতা ঘোষণা করিলেন। আত্মার ভোগসাধন করণবর্গের মধ্যে প্রাণই সর্ববাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ, এবং উপনিষদও “প্রাণো বাব জ্যেষ্ঠশ্চ শ্রেষ্ঠশ্চ” বলিয়া একাধিক স্থলে এই প্রাণেরই শ্রেষ্ঠতা কীর্তন করিয়াছেন ; এইজন্য সূত্রকার এখানে কেবল ‘শ্রেষ্ঠ’ শব্দদ্বারা প্রাণের নির্দেশ করিয়াছেন, আর পৃথক করিয়া ‘প্রাণ’ শব্দের প্রয়োগ করেন নাই।

[ প্রাণের স্বরূপসম্বন্ধে বক্তব্য ]

উল্লিখিত ঋতিপ্রাণের বলে প্রাণের উৎপত্তিবাদ সমর্থিত হইলেও উহার স্বরূপসম্বন্ধে অনেকপ্রকার মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। কেহ বলেন, আলোচ্য মুখ্যপ্রাণ বায়ুর পরিণতিবিশেষ ; ইহা বায়ু ভিন্ন আর কিছুই নহে। বায়ু বায়ুই দেহমধ্যগত হইয়া প্রাণসংজ্ঞা লাভ করিয়া থাকে। ঋতিও এপক্ষে সাক্ষ্য দিয়া বলিতেছেন—“বঃ প্রাণঃ, স এব বায়ুঃ” অর্থাৎ বাহ্য প্রাণনামে পরিচিত, তাহা এই প্রসিদ্ধ বায়ু, অর্থাৎ উহা বায়ুরই বিকার-বিশেষ। অতএব বায়ুই প্রাণের উপাদান বা মূলভূত পদার্থ। সাংখ্যাদিরা অবার একধায় পরিতুষ্ট হন না ; তাঁহারা বলেন—

“সামান্তকরণ-করণবৃত্তিঃ প্রাণাত্মা বায়বঃ পঞ্চ।” (সাংখ্যসূত্র ২।৩১ঃ)

অর্থাৎ মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার, এই তিনটি অস্ত্যকরণ শরীর-ভ্রাস্ত্রবে থাকিয়া প্রতিনিয়ত আপনাদের যে সকল কার্য—সংকল্প-বিকল্প, অধ্যবসায় (কর্তব্য নির্ণয়) ও অহঙ্কার বা গর্ব করিয়া থাকে, তাহাদের সেই সকল কার্যের ফলে দেহমধ্যে যে, একপ্রকার

বিক্ষোভ বা স্পন্দন উপস্থিত হয়, তাহাই প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুনাং প্রসিদ্ধ, বস্তুতঃ উহা বায়ু-বিকার নহে; সুতরাং প্রাণ বলিয়া কোনও স্থিরতর স্বতন্ত্র পদার্থ নাই, এবং থাকিবার আবশ্যকও নাই (১) ।

[ প্রাণের বেদান্তমত স্বরূপ ]

সূত্রকার প্রবল প্রতিপ্রমাণের সাতায়ে এই সকল মতভেদ নিরাসপূর্বক বলিতেছেন—

“ন বায়ু-ক্রি়ে পৃথগ্‌পদোহাৎ” ॥২।৪।২॥

অর্থাৎ ‘মুখ্যপ্রাণ বস্তুতঃ সাধারণ বায়ুমাত্র, অথবা অন্তঃকরণের সাধারণ বৃত্তি বা ব্যাপারবিশেষ নহে। প্রতিভিতে বায়ু ও প্রাণের পৃথক্ উল্লেখ থাকায় বুঝা যায় যে, প্রাণ কখনই সাধারণ বায়ু-মাত্র নহে। “এতস্ম্যাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্বেন্দ্রিয়ানি চ। ৭ঃ বায়ুর্জ্যোতিরাপঃ পৃথিবী বিশ্বস্ত ধারিণী।” এখানে একই স্থানে প্রাণ, ইন্দ্রিয় ও বায়ুর পৃথক্ পৃথক্ উল্লেখ রহিয়াছে। অন্যত্র আবার—“প্রাণ এব ত্রিগুণচতুর্থঃ পাদঃ, স বায়ুনা জ্যোতিবা ভাতি চ উপতি চ।” প্রাণকে ত্রিগুণ চতুর্থপাদ বলিয়া বায়ু ও জ্যোতি দ্বারা তাহার প্রকাশ ও তাপদান বর্ণিত হইয়াছে। বায়ু ও প্রাণ যদি একই পদার্থ হইত, তাহা হইলে কখনই ঐরূপে

(১) তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণের সাধারণ কার্য্যদ্বারা পরীক্ষা হইলে, বিক্ষোভ উৎপন্ন হয়, ইহাকে ‘পদ্ম-চালন দ্বার’ বলে। একটা পদ্মের পাঁচটা পাতা থাকিলে, সেই পাতাদের নিজ নিজ কর্তব্য কর্ম্মদ্বারা যেমন পদ্মের স্পন্দন উপস্থিত হয়, অথচ কোন পাতাই সেই পদ্ম-সংচালনের অন্য ক্রিয়া করে না, তেমনি করণবর্ণের স্বাভাবিক ক্রিয়াবলেই বেহমধ্যে একপ্রকার স্পন্দন উপস্থিত হইয়া থাকে, তাহাই পঞ্চপ্রাণ নামে বর্ণিত হয়।



পৃথক্ উল্লেখ শোভা পাইত না । ঐরূপে পৃথক্ উল্লেখ হইতেই প্রমাণিত হয় যে, মুখ্যপ্রাণ কখনই বায়ুর বিকার নহে ।

মুখ্যপ্রাণ যেমন বায়ু বা বায়ু-বিকার নহে, তেমনি করণবর্গের সাধারণ ব্যাপারস্বরূপও নহে ; কারণ, শ্রুতিতেই ( “এতস্মাৎ আয়তে প্রাণঃ মনঃ সর্ববল্লিয়াগি চ” ) প্রাণ, মন ও ইন্দ্রিয়গণের পৃথক্ নির্দেশ রহিয়াছে । মুখ্যপ্রাণ যদি করণ-বর্গের সাধারণ ব্যাপারমাত্র হইত, তাহা হইলে প্রত্যেকের ঐরূপ নাম করিয়া পৃথক্ভাবে উল্লেখ করিবার কোন প্রয়োজন হইত না, বিশেষতঃ ক্রিয়া ও ক্রিয়াবানে যখন ভেদ নাই, উভয়ই যখন অভিন্ন পদার্থ, তখন ক্রিয়াবান্ মনঃ ও ইন্দ্রিয়গণের উল্লেখেই প্রাণের উল্লেখ সিদ্ধ হইত ; স্বতন্ত্রভাবে প্রাণনির্দেশের কোন প্রয়োজনই হইত না । তাহার পর, ছান্দোগ্যোপনিষদে প্রাণসংবাদ-প্রস্তাবে দেখা যায়, চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই বিবাদে পরাজিত হইল এবং মুখ্য-প্রাণের প্রাধান্য স্বীকার করিয়া তাহারই সেবায় আত্মনিয়োগ করিল । প্রাণের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব না থাকিলে তাহার সহিত বিবাদকরণ, এবং পরাজিত হইয়া তাহার উদ্দেশ্যে উপহার প্রদান, ইত্যাদি কথারও কোনই সার্থকতা থাকে না । অধিকন্তু উপনিষদের “স্বপ্তেবু বাগাদিষু প্রাণ এতৈকো জাগর্তি,” এবং “প্রাণঃ সংবর্গঃ বাগাদীন্ সংবৃঙ্ক্তে” ইত্যাদিপ্রকার পার্থক্যোপদেশও সার্থক হইতে পারে না । এই সমুদয় কারণে বুঝিতে হইবে যে, আলোচ্য মুখ্যপ্রাণ কখনই বায়ু বা করণবৃত্তিমাত্র নহে । পরন্তু—

চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়সমূহ বেরূপ ভূত্যের দ্বারা জীবাত্মার ভোগ-সম্পাদনে ব্যাপৃত থাকে, মুখাপ্রাণও সেইরূপই জীবাত্মার ভোগ-সম্পাদনে নিযুক্ত ব্যাপৃত থাকে, স্বতন্ত্রভাবে নিজের অন্য কোনও কার্যে লিপ্ত থাকে না। এ সিদ্ধান্ত আমরা উপনিষদুক্ত প্রাণসংবাদপ্রভৃতি আখ্যায়িকা হইতে প্রাপ্ত হই। সেখানে অপরূপ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রাণকেও জীবাত্মার সেবায় নিযুক্ত থাকিতে দেখিতে পাওয়া যায়। অতএব প্রাণ একটা স্বতন্ত্র সাধনপদার্থ হইলেও জীবের উপকারসাধন ব্যতীত তাহার নিজের কোনও উপকারচিন্তা নাই। প্রাণ সম্পূর্ণ পরার্থপর হইয়া ভূত্যের দ্বারা আত্মার ভোগ সম্পাদন করিয়া পরিতুষ্ট থাকে; সে আর কিছু চাহে না। উক্ত প্রাণ স্বরূপতঃ এক হইলেও—

পঞ্চবৃত্তির্মনোব্দ্য ব্যপদিগ্ধতে ॥২৪॥১২ ॥

[ প্রাণের বিভাগ ও পরিমাণ ]

একই অন্তঃকরণ বেরূপ বৃত্তিভেদে অর্থাৎ সংকল্প, অধ্যবসায়, গর্ভ ও স্মরণ, এই চতুর্নিধি ক্রিয়া বা ব্যাপার অনুসারে মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিন্তা নামে চারিপ্রকার বিভাগ প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ একই প্রাণ প্রাণনাদি ব্যাপারভেদ অনুসারে পাঁচপ্রকার বিভাগ প্রাপ্ত হয়। তদনুসারে একই বস্তু—প্রাণ, অপান, ব্যান, উদান ও সমান নামে অভিহিত হয়। (১)।

(১) প্রাণ বধন মুখ ও নাসিকাপথে ক্রিয়া করে, তখন 'প্রাণ' নামে, বধন অধোগামী হইয়া মলদ্বারপ্রভৃতিতে কার্য্য করে, তখন 'অপান'

আচার্য্য শঙ্কর এই সূত্রের অষ্টপ্রকার অর্থ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—একই মন যেমন চক্ষুঃপ্রভৃতি পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের কার্য্যে সংশ্লিষ্ট হইয়া ঐন্দ্রিয়িক বৃত্তিভেদ অনুসারে পাঁচ প্রকার বৃত্তিভেদ প্রাপ্ত হইয়া থাকে, তেমনি এক প্রাণেই পাঁচ প্রকার ক্রিয়ানুসারে প্রাণ-অপানাদি পাঁচ প্রকার বিভাগ ও নামভেদ কল্পিত হইয়া থাকে। মূলতঃ প্রাণ একই বস্তু (২)। ছান্দোগ্যোপনিষদের প্রাণসংবাদে দেখা যায়, মুখ্যপ্রাণ অপরাপর ইন্দ্রিয়গণকে লক্ষ্য করিয়া বলিতেছে—

“—মা মোহমাগন্ত্য, অহমেবৈতৎ পঞ্চাশ্চানং প্রবিভক্ত্য এতদ্বানমবক্শ্য বিধারয়ামীতি,” অর্থাৎ হে ইন্দ্রিয়গণ, তোমরা বিমুগ্ধ হইও না, আমিই আমাকে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিয়া এই শরীর-ধারণের ব্যবস্থা করিতেছি। এই ভ্রান্তি হইতেও একই

নামে, যখন শ্রমসাধ্য কার্য্য উপলক্ষে প্রাণ ও অপানের সন্ধি ( একত্র স্থিতি ) হয়, তখন ‘ব্যান’ নামে, যখন উৎক্রমণ ও উৎসারাদি ক্রিয়া সম্পাদন করে, তখন ‘উদ্বান’ নামে, আর যখন তুচ্ছ অন্নপানাদি বস্তু পরিপাকপূর্ব্বক রসরসিরাষি সম্পাদন করে, তখন ‘সদ্বান’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। এইরূপে একই প্রাণ পাঁচটি বিভিন্ন নাম প্রাপ্ত হয়।

(২) শঙ্করের ব্যাখ্যায় সূত্রস্থ ‘মনঃ’ শব্দটির মূখ্য অর্থ রক্ষা পাঠ্যেও এবং ‘লক্ষবৃত্তি’ কথাটির অর্থসঙ্গতি কোন প্রকারে রক্ষা পাঠ্যেও ‘ব্যপদেশ’ কথার অর্থ রক্ষা পায় না। ‘ব্যপদেশ’ অর্থ—ব্যবহার; প্রাণের যেমন পাঁচটি নামে পৃথক ব্যবহার আছে, মনের ও বৃত্তিভেদে সেরূপ নামভেদের ব্যবহার দেখা যায় না।

প্রাণের পাঁচপ্রকার বিভাগ প্রমাণিত হইতেছে । অভএব প্রাণের একই সিদ্ধান্তই অভ্রান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইল ।

একই প্রাণ পাঁচ প্রকার বৃত্তি অনুসারে সর্বদেহব্যাপী ক্রিয়ানির্বাহ করিলেও, স্থূল বা চক্ষুরাণি ইন্দ্রিয়ের দৃশ্য নহে । কেন না,—

অণুচ ২২৪।১৩৭

প্রাণ দেহব্যাপী হইলেও অণু—অতিশয় চূর্ণাক্ষা ; এইজন্যই পার্শ্বস্থ ব্যক্তির প্রাণের ক্রিয়ামাত্র প্রত্যক্ষ করে, কিন্তু প্রাণকে দেখিতে পায় না । মৃত্যুকালে প্রাণ যখন দেহ ছাড়িয়া চলিয়া যায়, তখনও প্রাণের প্রস্থান-ব্যাপার কেহ লক্ষ্য করিতে পারে না । এখানে ‘অণু’ অর্থ—পরমাণুর ত্রায় অতিশয় সূক্ষ্ম পরিমাণ নহে । কেবল দৃশ্য নয় বলিয়াই প্রাণকে ‘অণু’ বলা হইয়াছে, প্রকৃতপক্ষে প্রাণ দেহব্যাপী মধ্যম পরিমাণবৃত্ত ।

[ ইন্দ্রিয়গণের দেবতা ]

মুখাপ্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণের স্বতন্ত্র সম্ভাব স্বীকৃত হইলেও উহারা জড়স্বভাব । উহাদের স্ব স্ব কার্যে সম্পূর্ণ স্বাতন্ত্র্য নাই । উহাদের কার্যপ্রবৃত্তি নিয়ন্ত্রিত করিবার জন্য অপর কোনও নিয়ন্তার আবশ্যক আছে, এই অতিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

জ্যোতিরাভিষ্ঠানং তু তদামননাৎ ২২৪।১৪৭

স্বাপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণের কার্যশক্তি পরিচালিত ও নিয়ন্ত্রিত করিবার জন্য জ্যোতিঃপ্রভৃতি ( অগ্নিপ্রভৃতি ) দেবতাগণের অধিষ্ঠান বা অধ্যাক্ষতা আবশ্যক হয়, নচেৎ জড়স্বভাব

ইন্দ্রিয়গণ নিয়মিতরূপে স্ব স্ব কার্য সম্পাদনে কখনই সমর্থ হইতে পারেনা । জড়পদার্থমাত্রই যে, চেতনের সাহায্যে পরিচালিত হয়, ইহা প্রায় সকলেরই অনুমোদিত সিদ্ধান্ত । অতিও এই সিদ্ধান্তবাদের অনুকূলে মত দিয়া বলিয়াছেন—

“অগ্নির্বাগ্ভৃক্ষা মুখং প্রাবিশৎ” অর্থাৎ অগ্নিদেব বাগিন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা হইয়া মুখমধ্যে প্রবেশ করিলেন ইত্যাদি । কেবল যে, বাগিন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই অধিষ্ঠাতৃবিধি, তাহা নহে ; অপরাপর সকল ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই অধিষ্ঠাতী ভিন্নভিন্ন দেবতার কথা উপনিষদে দেখিতে পাওয়া যায় (১) । অতএব বুদ্ধি ও প্রমাণ-দ্বারা সমর্থিত হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়গণের কার্যপরিচালনের জন্য চেতনা-শক্তিসম্পন্ন স্বতন্ত্র দেবতাগণের অধিষ্ঠাতৃর আবশ্যক হয় । ইন্দ্রিয়বর্গ সেই সকল দেবতার প্রেরণা অনুসারে নিজ নিজ কার্য নিয়মিতভাবে সম্পাদন করিয়া থাকে । বিশেষ কথা এই যে, আত্মার ভোগোপকরণ এই সকল করণবর্গের মধ্যে

(১) কোন্ দেবতা কোন্ ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতী, তাহার নির্দেশ এইরূপ—

“দিগ্‌ব্যাতার্ক-প্রচেতোহগ্নি-বহ্নীশ্রোণেন্দ্র-মিত্র-কাঃ ।” অর্থাৎ প্রবণে-  
 ন্দ্রিয়ের দেবতা বিষ্ণু, স্বর্কের বায়ু, চন্দ্রর সূর্য্য, জিহ্বার বরুণ, নাসিকার  
 অশ্বিনীকুমার দেবতা । এবং “চক্স-চতুর্দ্ব-শঙ্করাচ্যুতৈঃ ক্রমা-  
 গ্নিবজ্জিতেন মনোবুদ্ধ্যাহঙ্কার-চিব্রাখ্যোন অন্তঃকরণেন” ইত্যাদি ।

অর্থাৎ মনের দেবতা চক্স, বুদ্ধির ব্রহ্মা, অহঙ্কারের শঙ্কর ও  
 চিন্তের বিষ্ণু । উহাদের দ্বারা ঐ সকল অন্তঃকরণ নিয়মিত হয় ।

মুখ্যপ্রাণ সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ। অপর একাদশ ইন্দ্রিয়ের মধ্যে কর্মেন্দ্রিয় অপেক্ষা জ্ঞানেন্দ্রিয় শ্রেষ্ঠ, এবং জ্ঞানেন্দ্রিয় অপেক্ষাও অন্তঃকরণ চতুর্থের শ্রেষ্ঠ, তন্মধ্যেও আবার বুদ্ধির প্রাধান্য সর্বাপেক্ষা অধিক, কিন্তু উহারা সকলে স্বগণের মধ্যে উত্তমাদমভাবাপন্ন হইলেও জীবের সম্বন্ধে সকলেই ভূত্যাঙ্গার্নীয়—ভোগ-সাধনরূপে পরিকল্পিত ; সুতরাং জীবাপেক্ষা উহাদের সকলকেই অপ্রধানরূপে গণনা করিতে হইবে।

এখানে আর একটি বিষয় আলোচ্য এই যে, শ্রুতির উপদেশ হইতে জানা যায় যে, পঞ্চপ্রাণ, মনঃ (অন্তঃকরণ), পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয়, ইহারা সকলেই ‘প্রাণ’শব্দ-বাচ্য। প্রাণ বলিলে যেমন ঐ বোড়শ পদার্থই বুঝিতে হয়, তেমন ‘ইন্দ্রিয়’ বলিলে ঐ বোড়শ পদার্থই বুঝিতে হইবে কি না? এতদ্বত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন যে, না—সে রূপ বুঝিতে হইবে না, কারণ?—

ত ইন্দ্রিয়ানি, তদ্যগমেশাদম্ভত শ্রেষ্ঠাৎ ॥ ২৪।১৭ ॥

এ সকল অলৌকিক ব্যবহারবিষয়ে শ্রুতিই একমাত্র প্রমাণ। সেই শ্রুতিই যখন শ্রেষ্ঠ প্রাণকে (পঞ্চ প্রাণকে) পরিত্যাগ করিয়া অপর একাদশটির (পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় ও মনের উপরে) ‘ইন্দ্রিয়’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, অর্থাৎ ঐ একাদশটিকেই কেবল ইন্দ্রিয়শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন,—“এতস্মাৎ আয়তে প্রাণো মনঃ সর্বেন্দ্রিয়ানি চ”, তখন মুখ্য-প্রাণকে ‘ইন্দ্রিয়’শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত করা যায় না ; সুতরাং উহাকে ইন্দ্রিয়নামে ব্যবহারও করিতে পারা যায় না। ফল কথা,

উহার সর্বলোকেই প্রাণশব্দ-বাচ্য হইলেও 'ইন্দ্রিয়'-শব্দবাচ্য হইতে কেবল একাদশটাই হয়, সুখ্যপ্রাণ হয় না । মনের ইন্দ্রিয়ের পুরাণ শাস্ত্র প্রসিদ্ধ ।

[ দেবতাবিধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়গণের মধ্যে জীবের সংখ্যক ]

এখানে বলা আবশ্যিক যে, যদিও সূর্য্য, চন্দ্রপ্রভৃতি দেবতাগণ অধিষ্ঠাতা বা অধ্যক্ষরূপে ইন্দ্রিয় ও অস্তঃকরণের পরিচালনা করিয়া থাকেন, তথাপি সেই সমুদয় ইন্দ্রিয় ও অস্তঃকরণের দ্বারা সম্পাদিত শুভাশুভ কর্মফলের সহিত তাঁহাদের কোন সংঘর্ষ নাই । তাঁহারা ঐ সকল কর্মের ফলভোগে অধিকারী হন না । ফলভোগের অধিকার একমাত্র জীবাত্মাতেই পণ্যবসিত, অপর সকলে কর্মনিষ্পাদনে সহায়তা করিয়াই চরিতার্থ হয় । একই দেহে একাধিক ফলভোক্তা থাকিতে পারে না । এইজন্য শ্রুতি ফলভোগের অধিকার জীবাত্মার উপরেই সমর্পণ করিয়াছেন এবং তদনুরূপ উপদেশও করিয়াছেন—“অগ্নি যো বেদ—ইদং ত্রিযাণি ইতি, স আত্মা, গন্ধায় গ্রাণন” ইত্যাদি, (“আমি এই বস্তু আশ্রয় করিতেছি” বলিয়া যিনি অনুভব করেন, তিনি আত্মা ; গ্রাণেন্দ্রিয় কেবল সেই গন্ধ গ্রহণের দ্বারমাত্র (ভোক্তা নহে) । এখানে দেখা যায়, শ্রুতি নিজেই জীবের ভোক্তার স্বীকারপূর্ব্বক গ্রাণেন্দ্রিয়ের ভোগ-সাধনমাত্র (গন্ধগ্রহণের করণমাত্র) নির্দেশ করিয়াছেন । বিশেষতঃ ইন্দ্রিয়ের বা তদধিষ্ঠাত্রী দেবতার ভোক্তার স্বীকার করিলে, লোক-ব্যবহারও অচল ও বিশ্বস্ত হইয়া পড়ে । কারণ, প্রত্যেক দেহে ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা অনেক ; এবং অধিষ্ঠাত্রী দেবতার সংখ্যাও বহু ।

একের অশুভিত কার্যের ফল অপরে ভোগ করে না, এবং একের অশুভিত বিষয় অপরে স্মরণ করে না, ইহাই নিশ্চয়নীন সুনিশ্চিত নিয়ম ।

এতদনুসারে স্বীকার করিতে হইবে যে, যখন যে ইন্দ্রিয় যে কার্য করে, কালান্তরে সেই ইন্দ্রিয়ই সেই কার্যের শুভাশুভ ফল উপভোগ করে, এবং পূর্বানুভূত বিষয়রাশিও সেই ইন্দ্রিয়ই স্মরণ করিয়া থাকে । এ ক্ষেত্রে কিন্তু ব্যবহার অন্তরূপ দেখা যায় । চক্ষু দ্বারা পূর্বদৃষ্ট বস্তুও দৃগিন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শপূর্বক বলা হয় যে, আমি সেই 'পূর্বদৃষ্ট বস্তুটী স্পর্শ করিতেছি', অর্থাৎ পূর্বে যে আমি চক্ষু দ্বারা যে বস্তুটী দর্শন করিয়াছিলাম, এখন সেই আমিই দৃগিন্দ্রিয় দ্বারা এই সেই বস্তুটীই স্পর্শ করিতেছি । এখানে চক্ষু যদি দর্শনের কর্তা হইত, আর হৃৎ যদি স্পর্শের কর্তা হইত, তাহা হইলে কখনই উভয় ক্রিয়াতে এক 'আমি' শব্দের প্রয়োগ করা সম্ভব হইত না, এবং 'এই—সেই' বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞার ব্যবহারও সম্ভবপর হইত না (১) । তাহার পর, চক্ষু নষ্ট হইয়া গেলে, চক্ষুর দৃষ্ট বস্তু মনে মনে স্মরণ করাও অসম্ভব হইত ; কারণ, সেখানে চক্ষু হইতেছে পূর্ব দর্শনের কর্তা, আর মন হইতেছে ইদানীন্তন স্মরণের কর্তা । একের অশুভূত বস্তু যে, অপরে স্মরণ করিতে পারে না, একথা পূর্বেই বলা হইয়াছে । জীবকে কর্তা ও ভোক্তা স্বীকার করিলে এসমস্ত দোষের সম্ভাবনা

(১) পূর্বদৃষ্ট কোন বস্তুকে যদি পরে দেখিয়া—প্রত্যক্ষপূর্বক স্মরণ করা হয়, তাহা হইলে সেই স্মরণবিহীন প্রত্যক্ষকে প্রত্যভিজ্ঞা বলা হয় ।



থাকে না । কারণ, প্রত্যেক দেহে জীবাত্মা এক ও নিত্য । এই  
অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

প্রাণবতা শব্দাৎ ॥ ২।৪।১৫ ॥

তত্ত্ব চ নিত্যত্বাৎ ॥ ২।৪।১৬ ॥

উদ্ধৃত সূত্রদ্বয়ের ব্যাখ্যা উপরে বিশদভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে ।  
ভাবার্থ এই যে, প্রাণবান্ ( প্রাণবতা ) অর্থাৎ প্রাণধারী জীবের  
সহিত ইন্দ্রিয়গণের যে সম্বন্ধ, তাহা প্রভু-ভূত্যসম্বন্ধের ন্যায়  
সম্বন্ধ । অতএব জীবই এই দেহে কর্তা ও ভোক্তা, ইন্দ্রিয়গণ  
তাহার ভোগ-সাধনমাত্র । জীবাত্মা এক ও নিত্য ; সুতরাং  
কর্মফলভোগ বা পূর্বানুভূত বিষয় স্মরণ করিতে তাহার  
পক্ষে পূর্বোক্ত কোন বাধা ঘটিতে পারে না । অতএব জীবকেই  
কর্তা ও ভোক্তা বলিয়া স্বীকার করিতে হয় ॥ ২।৪।১—১৭ ॥

[ পরমেশ্বর হইতে নাম-রূপ প্রকাশ ]

তেজঃ, জল ও পৃথিবীস্থিতির পর ত্রিবৃত্তকরণের কথা উপনিষদে  
( ছান্দোগ্যে ) বর্ণিত আছে । সেই প্রসঙ্গে নাম ( ঘট, পট ইত্যাদি  
সংজ্ঞা ) ও রূপ বা আকৃতি-প্রকাশনের উল্লেখও সম্ভব হইয়াছে ।  
যথা—“হস্তাহম্ ইমান্তিত্রয়ো দেবতা অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিষ্ট  
নাম-রূপে ব্যাকরবাণি, তাসাং ত্রিবৃত্তং ত্রিবৃত্তম্ একৈকাং করবাণি,”  
অর্থাৎ আমি এই জীবাত্মারূপে এই দেবতাত্রয়ের ( তেজঃ, জল  
ও পৃথিবীর ) অভ্যন্তরে প্রবেশপূর্বক নাম ও রূপ প্রকাশ  
করিব, ইহাদের এক একটা দেবতাকে ত্রিবৃত্তং ত্রিবৃত্তং অর্থাৎ ত্র্যাম্বক

ত্যাগ করিব' । এখানে কেবল ত্রিবৃৎকরণেরও নাম-রূপ প্রকাশনের কথামাত্র আছে, কিন্তু জীব অথবা পরমেশ্বর এই কার্য সম্পাদন করেন, সে কথা স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই । কাজেই সংশয় হইতে পারে যে, এ কার্যের কর্তা কে ?—জীব ? অথবা পরমেশ্বর ? ঐতিহ্যেই জীবের উল্লেখ (অনেন জীবেনাকানা) থাকায় জীবের কর্তৃত্বপক্ষই যুক্তিসম্মত মনে হইতে পারে, সেই ভ্রান্তি-নিরাসনের নিমিত্ত সূত্রকার বলিতেছেন—

সংজ্ঞা-মূর্ত্তিরূপিত্ব ত্রিবৃৎকৃত উপদেশাৎ ॥ ২।৪।২০ ॥

উক্ত ঐতিহ্য উপদেশানুসারে ত্রিবৃৎকরণ ব্যাপারে যখন পরমেশ্বরের কর্তৃত্বই প্রমাণিত ও স্থনিশ্চিত হইয়াছে, তখন তৎসম্পর্কিত সংজ্ঞা (নাম) ও মূর্ত্তির (রূপ বা আকৃতির) অভিব্যক্তন-কার্যেও সেই ত্রিবৃৎকর্তা পরমেশ্বরের কর্তৃত্বই অবধারিত হইতেছে । অত্যাশ্চর্য্যেও এইরূপই স্পষ্ট উপদেশ বিদ্যমান রহিয়াছে । অতএব এই সিদ্ধান্তই দ্বির হইল যে, যে পরমেশ্বর তেজঃপ্রভৃতি ভূতবর্গ সৃষ্টি করিয়া (নাম-রূপ প্রকটিত করিবার উদ্দেশ্যে) ত্রিবৃৎকরণ- (পক্ষীকরণ-) ব্যাপারে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, সেই পরমেশ্বরই উহা-দিগকে সংজ্ঞা ও মূর্ত্তিরূপে পরিণত করিয়াছেন । নাম-রূপ প্রকটনের অর্থই ত্রিবৃৎকরণ করিয়াছেন, এখন তিনি যদি নাম-রূপ অভিব্যক্ত না করিয়াই বিরত হন, তাহা হইলে তাঁহার ত্রিবৃৎকরণের উদ্দেশ্যই পণ্ড হইয়া যায় ; কাজেই ত্রিবৃৎকারী পরমেশ্বরকেই নাম-রূপপ্রকাশের কর্তা বলিতে হইবে, জীবকে নহে ।

এই ত্রিবৃৎকরণ ব্যাপার উপলক্ষে সূত্রকার এখানে জীবশরীর-

সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়াছেন। শরীরের উপাদান সম্বন্ধে তিনি বলিয়াছেন—

মাংসাদি ভৌমঃ যথাশব্দমিতরয়োশ্চ ॥ ২।৪।২১ ॥

পরমেশ্বর প্রথমে সূক্ষ্ম ভেদঃ, জল ও পৃথিবী সৃষ্টি করিলেন। সেই সূক্ষ্ম তন্মাত্রাত্মক ভূতত্রয়ের দ্বারা জীবের ভোগনির্বাহ অসম্ভব বুঝিয়া ঐ প্রত্যেক ভূতকে পরস্পরের সহিত সম্মিশ্রিত করিলেন। ঐরূপ সম্মিশ্রণেরই নাম ‘ত্রিবৃৎকরণ’। এই ‘ত্রিবৃৎকরণ’ শব্দটা পক্ষীকরণের উপলক্ষণ; অর্থাৎ ইহা দ্বারা আকাশাদি পক্ষভূতেরই সম্মিশ্রণ বুঝিতে হইবে (১)। ঐপ্রকার সম্মিশ্রণের ফলে ব্যবহার-ঈশতে ভূত ও ভৌতিক পদার্থনাত্তই ত্রিবৃৎকৃত হইয়া পড়িয়াছে। আমরা ব্যবহারক্ষেত্রে অবিমিশ্র বিশুদ্ধ কোন ভূতের সন্ধান পাই না, সমস্তই ত্রিবৃৎকৃত বা মিশ্রিত। আমাদের দৈনন্দিন উপভোগ্য অন্ন-পানাদি বাহ্য কিছু, সমস্তই সেই ত্রিবৃৎকৃত পক্ষভূতের পরিণাম। আমাদের স্থূল শরীরও সেই পক্ষীকৃত ভূতবর্গ হইতেই সমুৎপন্ন হইয়াছে। বিশেষ এই যে, “মাংসাদি ভৌমঃ যথাশব্দমিতরয়োশ্চ” অর্থাৎ শরীরগত মাংসপ্রভৃতি

---

(১) ত্রিবৃৎকরণ ও পক্ষীকরণ একই কথা। ছান্দোগ্যোপনিষদে তিনটীবার ভূতের উৎপত্তির কথা আছে : সেইজন্য সেখানে ‘ত্রিবৃৎকরণ’ শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে, কিন্তু তৈত্তিরীয় উপনিষদে পক্ষভূতেরই উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে; সুতরাং তদনুসারে পক্ষীকরণ (পক্ষভূতের সম্মিশ্রণ) বোঝার না করিলে অসম্ভব হয়, এইজন্য আচার্য্যগণ “ত্রিবৃৎকরণশব্দে: পক্ষীকরণ-তাপ্পাণসম্বন্ধার্থতঃ” বলিতে বাধ্য হইয়াছেন।

অংশগুলি ভূমির সারভাগ হইতে উৎপন্ন, এবং জল ও তেজ হইতে যথাসম্ভব দৈহিক অপরাগর অংশ সমুৎপন্ন হয়। তন্মধ্যে জল হইতে শরীরগত প্রাণ, মূত্র, রক্ত নিস্পন্ন হয়, আর তেজ হইতে অগ্নি, সজ্জা ও বাগিত্ত্বিয় প্রকটিত হয় (১)। উক্ত আকাশ ও বায়ু হইতেও দৈহিক যে যে অংশ সমুৎপন্ন হয়, তাহা উপনিষদ হইতে জানিতে হইবে।

ব্যবহার-জগতে অগ্নি, জল, বায়ুপ্রভৃতি যে সমস্ত ভূত ও ভৌতিক পদার্থ আমরা দেখিতে পাই, সে সমস্তই ত্রিবৃৎকৃত—পঞ্চভূতের সন্নিশ্রবণবৃত্ত—পঞ্চীকৃত, অবিমিশ্র বিশুদ্ধ কোন ভূত বা ভৌতিক পদার্থ ভোগ-জগতে নাই। এ কথার উপর আপত্তি হইতে পারে যে, জগতের সমস্ত ভূতই যদি পঞ্চীকৃত হয়, সমস্ত ভূতেই যদি অপর সমস্ত ভূতের অংশ বিদ্যমান থাকে, তবে 'ইহা তেজঃ, উহা জল' এই প্রকার ব্যবহারভেদ হয়

(১) এ সকল পরিণতির ক্রম উপনিষদের বিভিন্ন অংশে বর্ণিত আছে। ছানোগ্যোপনিষদে কথিত আছে যে, “অন্নমশিতং ত্রেতা বিধী-  
রতে—তত্ত্ব যঃ স্ববিষ্টো বাতঃ, তৎ পুরীষং ভবতি ; বো মধ্যমঃ, তৎ মাংসং ;  
! যোহনিষ্ঠঃ, তৎ মনঃ” ইত্যাদি। অর্থ এই যে, ভুক্ত অন্ন উদরস্থ হইয়া  
তিন ভাগে বিভক্ত হয়, হুল, মধ্যম ও অণু। তন্মধ্যে হুলভাগ পুরীষ-  
রূপে, মধ্যম ভাগ মাংসরূপে এবং অতি সূক্ষ্মভাগ মনোরূপে অর্থাৎ মনের  
পোষকরূপে পরিণত হয়। এই প্রকার অন্যান্য ভূতত্রয়সম্বন্ধেও পরিণাম-  
ক্রম উপনিষদে বর্ণিত আছে। এখানে যে সকল পরিণামের কথা বলা  
হইল, সে সমস্তই ত্রিবৃৎকৃত বা পঞ্চীকৃত ভূতের পরিণাম। অত্রিবৃৎকৃত  
সূক্ষ্ম ভূতের এবংবিধ কোন পরিণাম নাই।

কি কারণে ? অনিয়মে সকলকেই সকল শব্দে নির্দেশ করা হয় না কেন ? অথচ সেরূপ নির্দেশ কেহ কখনও করে না, এবং তাহা হইলে লোক-ব্যবহারও রক্ষা পায় না। ইহার উত্তরে স্বয়ং সূত্রকারই বলিতেছেন—

বৈশেষ্যাস্তু তদ্ব্যবহারঃ ॥২।৪।২২॥

অর্থ এই যে, যদিও ব্যবহার-অগতে সমস্ত ভূত-ভৌতিক পদার্থই ত্রিবিকৃত (পক্ষীকৃত) হউক, তথাপি ‘বৈশেষ্যাৎ তদ্ব্যবহারঃ’ অর্থাৎ মাত্রার আধিক্যানুসারে বিভিন্ন নামে ব্যবহার হইয়া থাকে। ভূত-ভৌতিক পদার্থের মধ্যে বাহ্যতে যে ভূতের ভাগ অধিক, সেই ভূতের নামানুসারে তাহার ব্যবহার হইয়া থাকে। ইদানীন্তন পণ্ডিতগণও—‘আধিক্যেন ব্যপদেশা তদ্ব্যবহারঃ,’ আধিক্য অনুসারেই ব্যবহার হয়, এই কথা বলিয়া থাকেন। অতএব বুঝিতে হইবে যে, বাহ্যতে পৃথিবীর ভাগ অধিক (অর্ধেক), তাহা পৃথিবীনামে, বাহ্যতে জলের ভাগ অধিক, তাহা জলনামে ব্যবহার লাভ করিয়া থাকে। অপরূপ ভূত-ভৌতিক সম্বন্ধেও এইরূপ ব্যবস্থা (১)। এই নিয়মানুসারে

(১) পক্ষীকরণের প্রণালী এইরূপ—

“যিথা বিধায় চৈকৈকং চতুর্ভা প্রথমং পুনঃ ।

বসন্তর-ষষ্ঠীরাশৈর্নৈর্ঘ্যজন্যং পক্ষ পক্ষ তে ॥” (পক্ষদশী)

পক্ষ ভূতের ঐত্যেকটিকে প্রথমে দুইভাগে বিভক্ত করিয়া, উহার এক এক অর্ধ ভাগকে আবার চারি ভাগ করিয়া উহার এক এক ভাগকে অপরূপ ভূতের অর্ধাংশের সহিত সংযোজিত করা। যেমন আকাশের অর্ধাংশকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়া, এই চারিভাগের এক

মনুষ্যাদিশরীরে পৃথিবীর ভাগ অধিক থাকায় ‘পাৰ্থিব’ নামে, এবং তেজের ভাগ অধিক থাকায় দেবাদি-শরীর ‘তৈজস’ নামে পরিচিত হইয়াছে । এই নিয়ম সৰ্বত্র পরিচালিত করিতে হইবে, এবং তাহা দ্বারাই বিশেষ বিশেষ নামাদি-ব্যবহার উপপন্ন হইবে ; সুতরাং পক্ষীকরণ-ব্যবস্থা প্রচলিত ব্যবহারের বিরোধী হয় না ॥২১৪।২২॥

### [ অসামান্য চিন্তা ]

ইতঃপূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে, জগতে একমাত্র জীব-ব্যতিরিক্ত আর সমস্তই অনিত্য—জন্মমরণের অধিকারে অবস্থিত । আকাশাদি পঞ্চভূত এবং প্রাণ ও ইন্দ্রিয়বর্গ—সমস্তই পরমেশ্বর হইতে যথানিয়মে উৎপন্ন হইয়া জীবের ভোগসাধনে নিযুক্ত আছে । জীব স্বরূপতঃ ব্রহ্মপদার্থ হইয়াও—বস্তুতঃ জন্ম-মরণাদিরহিত হইয়াও অবিস্তাবশে সংসারে প্রবেশ করে, এবং অবिवেক দোষে, জন্ম-মরণ ও সুখ-দুঃখাদিময় সংসারদশা প্রাপ্ত হয় । জীবের জন্ম-মরণ বা স্বর্গ-নরকাদিগমন বাস্তবিকই হউক, আর কাল্পনিকই (ঔপাধিকই) হউক, মানবমাত্রেই উহার স্বরূপতত্ত্ব

এক ভাগকে বায়ুপ্রভৃতি চারি ভূতের অর্দ্ধাংশের সহিত মিলিত করা । এইরূপে মিলিত করিলেই প্রত্যেক ভূতই পক্ষীকৃত বা পক্ষায়ক হয় । ইহা হইতে বুঝিতে হইবে যে, আমরা বাহ্যকে আকাশ বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকি, তাহাতে আকাশের মাত্র অর্দ্ধাংশ আছে, এবং অপর চারি ভূতের দুই দুই আনা অংশের মিলনে উহার অপর অর্দ্ধেক পূর্ণ হইয়াছে । এইরূপ মিশ্রণসম্বন্ধেও আধিক্যাহুসারে আকাশাদি নাম-ব্যবহার হইয়া থাকে ।

জানিতে উৎসুক হয় । শ্রুতি, স্মৃতি, পুরাণাদি শাস্ত্রও এ সম্বন্ধে আলোচনা করিতে ও তত্ত্ব-নির্দ্ধারণ করিতে অবহেলা বা উদাস্য প্রকাশ করেন নাই । বর্ত্তমান জনসমাজেও ঐ চিন্তার নিত্যতা অভাব নাই । সকলে না হউক, অধিকাংশ লোকই ঐ বিষয়ের খাঁটি সত্য খবর পাইতে আগ্রহ প্রকাশ করিয়া থাকেন । এইজন্য সূত্রকার বেদব্যাসও এ বিষয়ে চিন্তা না করিয়া থাকিতে পারেন নাই । বেদান্তদর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথমেই তিনি এ বিষয়ের অবতারণা করিয়াছেন । জীব দেহাস্তর-প্রাপ্তির উদ্দেশ্যে কিরূপে এই দেহ ত্যাগ করিয়া যায়, তখন তাহার সঙ্গে অপর কেহ গমন করে, অথবা জীব এককই এই দেহ হইতে বহির্গত হইয়া কার্ঘ্যানুযায়ী গন্তব্য স্থানে গমন করে, ইত্যাদি বিষয়ের আলোচনায় অবহিত হইয়াছেন । এই বিষয়টা তত্ত্ব-জিজ্ঞাসু-গণের বেরূপ কৌতূহলোদ্ভূত, সেইরূপ আবার সাধারণেরও উৎসাহবর্দ্ধক । এই কারণেই এখানে জীবের পরলোকচিন্তা অপরিহার্য্য হইয়া পড়িয়াছে ।

ভগতে প্রাণিমাত্রেরই শরীরগ্রহণ ও শরীর-ত্যাগ প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ ; স্মৃত্যুও এ বিষয়ে কাহারও কোনপ্রকার সন্দেহ করিবার অবসর নাই । অতি পামর লোকেরাও এ বিষয়ে স্থিরনিশ্চয় থাকিয়া নিজ নিজ কর্ত্তব্য পথে অগ্রসর হইয়া থাকে ; কাজেই এ বিষয়ে বলিবার কিছু নাই ; এবং মৃত্যুর সময়ে যে, ভোগ-সাধন ইন্দ্রিয়বর্গ, মনঃ, প্রাণ, জ্ঞানসংস্কার ও কর্ম্মসংস্কার জীবের সঙ্গে অশুগমন করে, তাহাও “অথৈনমেতে প্রাণা অভিসমায়ন্তি”

অর্থাৎ দেহ হইতে বহির্গমনের সময় এই সমুদয় (প্রাণ, মন ও ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) জীবের সঙ্গে সঙ্গে গমন করে, এইজাতীয় নানাবিধ শাস্ত্র প্রমাণের সাহায্যে পরিষ্কার হওয়া যায়; সুতরাং সে সম্বন্ধেও অধিক কথা বলিবার প্রয়োজন নাই । এখন প্রধান জিজ্ঞাস্য বিষয় হইতেছে এই যে, “অন্যৎ নবতরং কল্যাণতরং রূপং কুরুতে” অর্থাৎ জীব স্বীয় কর্ম্যানুসারে যেখানে গমন করে, সেখানে যাইয়া ভোগক্ষম আর একটি নূতন দেহ নির্মাণ করে, ইত্যাদি প্রতিবচন হইতে জানিতে পারা যায় যে, জীব নূতন লোকে যাইয়া আপনার উপযুক্ত দেহ নির্মাণ করিয়া লয় । দেহ নির্মাণ করিতে হইলেই দৈহিক উপাদান সংগ্রহ করা আবশ্যিক হয় । এখন প্রশ্ন এই যে, জীব দেহান্তরপ্রাপ্তির উদ্দেশ্যে এই দেহ হইতে বাইবার সময়ই ভাবী দেহের উপাদান সূক্ষ্ম ভূতাত্ম-সনূহ সঙ্গে লইয়া যায় ? অথবা সেখানে যাইয়া আবশ্যিকমত দেহোপাদান সংগ্রহ করিয়া লয় ? উভয় প্রকারে দেহরচনা সম্ভবপর হইলেও শাস্ত্রসম্মতি জানিবার জন্য এইপ্রকার প্রশ্নের উত্থাপন হইতেছে । তদুত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

সংহতি সম্পরিধকঃ প্রশ্ন-নিরূপণাত্মকঃ ॥৩৩৥

জীব যখন এক দেহ ছাড়িয়া অন্য দেহপ্রাপ্তির অন্ত যায়, তখন দেহোপাদান ভূতসূক্ষ্মসম্বলিত হইয়াই যায়, ইহা প্রতি-প্রদর্শিত প্রশ্ন ও প্রতিবচন (উত্তর বাক্য) হইতে জানা যায় । রাজা প্রবাহণ শ্বेतকেতুকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—“বেধ যথা পঞ্চম্যামাহতাবাগঃ পুরুষবচসো ভবন্তি ?” অর্থাৎ পঞ্চমী



আহুতিতে অর্পিত জলসমূহ যেপ্রকারে পুরুষ-শব্দবাচ্য হয়, অর্থাৎ মনুষ্যদেহরূপে পরিণত হয়, তাহা তুমি জান কি ? এতদ্বত্তরে প্রথমতঃ দ্রালোক, পর্জন্ত, পৃথিবী, পুরুষ ও যোষিৎ (স্ত্রী), এই পাঁচটি পদার্থকে অগ্নিরূপে কল্পনা করিয়া, সেই পাঁচপ্রকার অগ্নিতে যথাক্রমে শ্রীকা, সোম, বৃষ্টি, অন্ন (খাদ্যবস্তু) ও রেতঃ, এই পাঁচপ্রকার আহুতি নির্দেশ করিয়া অবশেষে বলিয়াছেন, “ইতি তু পঞ্চম্যামাহতাবাপঃ পুরুষবচসো ভবন্তি,” অর্থাৎ এই-প্রকারে (পূর্বদর্শিত দ্যু-পর্জন্তাদিতে শ্রীকা সোমাদিক্রমে) পঞ্চম আহুতিতে অর্পিত ‘অপ্’সকল পুরুষপদবাচ্য হইয়া থাকে (১) ।

(১) বেতকেতু নামক ঋষিকুমার প্রবাহন নামক রাজার নিকট আপনার পাণ্ডিত্যের পরিচয় দিতে গিয়াছিলেন । রাজা তাঁহাকে ‘পঞ্চাদি-বিদ্যা’ অবলম্বনে কয়েকটা প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করেন । উক্ত প্রশ্নটা তাহারই অজ্ঞাতম । বেতকেতু প্রশ্নোত্তরদানে অক্ষম হইলে পর, রাজা নিজেই ঐ সকল প্রশ্নের উত্তর প্রদান করেন । যজ্ঞাদি-কর্মানুষ্ঠান লোক মৃত্যুর পর যখন স্বর্গে যান, তখন আহুতি-সম্পর্কিত ‘অপ্’ (অদীয়ভাগ) অদৃষ্টরূপে তাহার সঙ্গে যায় । পরে তিনি যখন স্বর্গতোপ সমাপ্ত করিয়া পুনরায় অন্নলভ্যের জন্য পৃথিবীতে আগমন করেন, তখন সেই সন্ধ্যার জলে বেষ্টিত হইয়া প্রথমে আকাশে পতিত হন, সেখান হইতে যেথ, যেথ হইতে বৃষ্টিরূপে পৃথিবীতে পতিত হন, এবং ভক্ষণযোগ্য শস্যাদির মধ্যে প্রবেশ করেন, সেই অন্ন পুরুষভূক্ত হইয়া সূক্ষ্মরূপে পরিণত হয়, শেষে স্ত্রীর ভ্রাসুতে প্রবেশ করে, এবং সেখানে দেহাকার ধারণ করে । অরণ রাতিতে হইবে যে, ভ্রাসুযুধ্যে দেহ নির্মিত হইবার পর, জীব ভ্রাসুধ্যে প্রবেশ করে না, পরন্তু জীবই ‘অপ্’ পরিণতিহৃত ওক্রে বেষ্টিত হইয়া ভ্রাসুতে প্রবেশ করে । জীবভূক্ত ওক্রেই

এখানে স্পষ্টই বলা হইল যে, একই 'অপ্' প্রথমে অক্ষররূপে দ্ব্যলোক-অগ্নিতে আহৃত হয়, পরে সোমরূপে পৰ্জ্জন্ত-অগ্নিতে (অগ্নিরূপে কল্পিত মেঘে) ও তাহার পর বৃষ্টিরূপে পৃথিবী-অগ্নিতে আহৃত হইয়া ভূতান্নরূপে পুরুষরূপ-অগ্নিতে প্রবিষ্ট হয়, সেখানে সেই অন্নই শুক্রে পরিণত হইয়া অগ্নিরূপে কল্পিত দ্রীতে আহৃত হয় এবং দেহাকারে পরিণত হইয়া মনুষ্যাদি-শব্দে উল্লেখ-যোগ্য হয়। ইহা হইতে স্পষ্টই প্রমাণিত হইতেছে যে, জীব পূর্বদেহ ত্যাগ করিয়া যাইবার সময়েই দেহোপকরণ সূক্ষ্ম ভূতসমূহ সঙ্গে লইয়া যায়, এবং তাহাদ্বারাই দ্ব্য, পৰ্জ্জন্ত, পৃথিবী, পুরুষ ও বোম্বিরূপ পাঁচপ্রকার অগ্নিতে আহৃত হইয়া নিজের দেহ নির্মাণ করিয়া থাকে।

এখানে বলা আবশ্যিক যে, যদিও পূর্বপ্রদর্শিত ঐতির প্রশ্ন ও প্রতিবচনের মধ্যে 'অপ্' (জল) ভিন্ন অল্প কোন ভূতেরই নামোল্লেখ নাই, তথাপি যথোক্ত সিদ্ধান্তে অবিশ্বাস করা উচিত হয় না। কারণ, এই এক 'অপ্' শব্দদ্বারাই অপরাপর সূক্ষ্ম ভূতেরও সন্ধান সূচিত হইয়াছে। কারণ ?—

ত্যাগকৃত্যন্তু ভূতদ্বাং । অ১২ ॥

শরীর রচনা করিয়া থাকে, অর্থাৎ দেহাকারে পরিণত হয়। বেশমের গুটিপোকা বেরূপ নিজেই গুটি নির্মাণ করিয়া তদ্ব্যবস্থায় আবদ্ধ হয়, জীবও সেটরূপ নিজেই নিজের সংগৃহীত ভূতসমূহদ্বারা দেহ নির্মাণ করিয়া তদ্ব্যবস্থায় আবদ্ধ হয়। উক্ত দিব্, পৰ্জ্জন্ত, পৃথিবী, পুরুষ ও বোম্বি—এই পাঁচটিকে অগ্নিরূপে চিন্তা করিতে হয়। তাহার প্রাণালী ছান্দোগ্যোপনিষদে দ্রষ্টব্য।

পূর্বোক্ত ত্রিবৃত্তকরণ-প্রণালী অনুসারে জানা যায় যে, সমস্ত ভূতই ত্রিবৃত্তকৃত—ত্ৰ্যাস্কক (তেজঃ, অপ্ ও পৃথিব্যাস্কক)। অপর ভূতদ্বয়ের সহিত মিশ্রিত না হইয়া শুদ্ধ ‘অপ’ কোন কার্যই সম্পাদন করে না, বা করিতে পারে না ; এবং সেক্ষেপ অমিশ্রিত সূক্ষ্ম ভূত ব্যবহার-জগতের উপযোগীও হয় না, এই কারণে অতিকথিত কেবল ‘অপ্’ (আপঃ) শব্দ হইতেই অপর ভূতদ্বয়েরও (বস্তুতঃ সমস্ত ভূতেরই) সদ্ভাব বুঝিতে হইবে। এক অপ্ শব্দদ্বারা অপর সমস্ত ভূতের সদ্ভাব বিজ্ঞাপিত হইতে পারে বলিয়াই ঐতি অপর কোন ভূতের নামোন্মেষ করা আবশ্যক বোধ করেন নাই। অতএব ঐ ঐতিদ্বারাই জীব যে, দেহোপাদান সমস্ত ভূতে পরিবেষ্টিত হইয়া বহির্গত হয়, তাহা প্রমাণিত হইতেছে।

সূত্রের ‘ত্ৰ্যাস্কক’ শব্দের অশ্রুপ্রকার অর্থ করিলে ঐ সিদ্ধান্ত আরও স্ফুটতর হইতে পারে। এ পক্ষে ‘ত্ৰ্যাস্কক’ (ত্রি + আস্কক) অর্থ—বাত, পিত্ত, শ্লেষ্মা এই ত্রিখাত্তর। প্রত্যেক দেহেই যে, বাত, পিত্ত ও শ্লেষ্মার পূর্ণ প্রভাব বিদ্যমান আছে, তাহা কেহই অস্বীকার করিতে পারে না। কারণ, দেহমধ্যে ঐ ত্রিবিধ খাত্তরই পৃথক্ পৃথক্ কার্য্য দেখিতে পাওয়া যায়। উদ্যম্যে ‘বাত’ দ্বারা বায়ুর, পিত্তদ্বারা তেজের, আর শ্লেষ্মা দ্বারা জলের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়। কারণ, ঐ তিনটি খাত্তর যথাক্রমে বায়ু, তেজঃ ও জলের বিকার বা পরিণতি ভিন্ন আর কিছুই নয়। দেহমধ্যে যদিও ভূতত্রয়ই বিদ্যমান থাকিয়া সমানভাবে কার্য্য করিতেছে সত্য,

তথাপি দেহমধ্যে জলের বা জলীয় অংশেরই আধিক্য দেখিতে পাওয়া যায় । প্রত্যেক দেহেই রস-রুধিরাদি জলীয় ভাগের ভূয়স্ব বা বাহুল্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; সেই ভূয়স্বের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই ঐতি কেবল ‘অপ্’ শব্দের উল্লেখমাত্র করিয়াছেন—“পঞ্চম্যাম্ আহতো আপঃ পুরুষবচসো ভবন্তি ইতি” । অতএব দেহ হইতে বহির্গমনের কালে জীব যে, দেহোপাদান সূক্ষ্ম ভূতে পরিবেষ্টিত হইয়া যায়, ইহাই ঐতির অভিমত সিদ্ধান্ত ॥ ৩১২১ ॥

জীব দেহ ছাড়িয়া যাইবার সময়ে যে, দেহোপকরণ ভূতবর্গে বেষ্টিত হইয়াই যায়, একথা প্রকারান্তরেও সমর্থন করা যাইতে পারে, তদ্বৎস্থে সূত্রকার অপর একটা হেতু উল্লেখপূর্বক বলিতেছেন—

প্রাণগতেষু ॥ ৩১৩ ॥

জীবের দেহভাগপ্রসঙ্গে অম্ম ঐতি বলিয়াছেন—“তন্ম উৎক্রামন্তঃ প্রাণোহনুৎক্রামন্তি, প্রাণমনুৎক্রামন্তঃ সর্ব্বে প্রাণা অনুৎক্রামন্তি” ইত্যাদি । জীব যখন দেহ ছাড়িয়া গমন করে, প্রাণ তখন তাহার সঙ্গে উৎক্রমণ করে, এবং অপরাপর প্রাণও ( ইন্দ্রিয়গণও ) প্রাণের সঙ্গে সঙ্গে উৎক্রমণ করিয়া থাকে ইত্যাদি । এখানে জীবের সঙ্গে মুখ্য প্রাণ ও ইন্দ্রিয়বর্গের বহির্গমনের কথা রহিয়াছে । কিন্তু প্রাণই হউক, আর ইন্দ্রিয়ই হউক, কেহই নিরাশ্রয়ভাবে (নিরাশ্রয়ভাবে) থাকিতে বা যাইতে পারে না । প্রসিদ্ধ ভূতবর্গই উহাদের আশ্রয় ; সুতরাং প্রাণ ও ইন্দ্রিয়গণের গতিধারাই উহাদের আশ্রয়রূপ সূক্ষ্ম ভূত-

বর্গের গতিও অনুমিত হয় ; সুতরাং ইহাবারাও ভূতবর্গ-সহযোগে জীবের গতি প্রমাণিত হয় । অতএব জীব পরলোকে বাইবার সময়ে যে, সূক্ষ্ম ভূত সঙ্গে লইয়াই যায়, ইহাই শ্রুতির অভিমত সিদ্ধান্ত দ্বির হইল ॥ ১—৩ ॥

[ কৰ্ম্মী জীবের স্বর্গাদিগতি ]

এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে, প্রথম হইতে এ পর্য্যন্ত যে সকল প্রমাণ প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহার কোথাও স্বর্গাদি-লোকে গমনের কথা, অথবা সেখানে বাইয়া কোনরূপ ফলভোগের উল্লেখ দৃষ্ট হয় না । বিশেষতঃ অপূৰ্ণ-বাচ্য আহুতি যে, জীবের সঙ্গে অশুগমন করে, এমন কথাও কোন স্থানে স্পষ্টাক্ষরে বলা হয় নাই ; অতএব জীব যে, সত্য সত্যই লোকান্তরে ফলভোগের উদ্দেশ্যে ভূতসূক্ষ্ম-সহযোগে গমন করে, এ কথাও প্রমাণিত হইতেছে না । এই আপত্তি উত্থাপনপূর্বক সূত্রকার বলিতেছেন—

অশ্রুতবাদিহি চেৎ, ন ; ইষ্টাদিকারিণাং প্রতীতেঃ ॥ অ১৩ ॥

পূর্বপ্রদর্শিত কোনও শ্রুতিবচনে স্বর্গাদিলোকগতির উল্লেখ নাই বলিয়াই যে, উক্ত সিদ্ধান্ত উপেক্ষণীয় হইবে, তাহা নহে ; কারণ, এরূপ বহু শ্রুতিবাক্য আছে, যে সকল বাক্য হইতে যজ্ঞাদি কৰ্ম্মানুষ্ঠাতা জীবগণের স্বর্গলোকে বা চন্দ্রলোকে গতির সংবাদ জানিতে পারা যায় । কৰ্ম্মাদিগের পারলৌকিক গতি-নির্দেশ প্রসঙ্গে শ্রুতি বলিয়াছেন—

“অথ যে ইমে গ্রামে ইষ্টাপূৰ্ণে দত্তমিত্যুপাসতে, তে ধুমমভি-

সম্ভবন্তি, \* \* \* আকাশাৎ চন্দ্রমসং, এষ সোমো রাজা ভবতি” ইত্যাদি। অর্থাৎ যে সমস্ত গৃহস্থ কেবল ‘ইষ্টাপূর্ত’ ও ‘দন্ত’ কর্মের (১) অনুষ্ঠান করেন, তাহারা বৃত্ত্যুর পর ধূমাদি-পথে (পিতৃযানে) গমন করেন। ক্রমে তাঁহারা আকাশ পর্বাস্ত যাইয়া সেখান হইতে চন্দ্রলোকে উপস্থিত হন। সেখানে তাঁহারা উত্তম সোম-রূপ প্রাপ্ত হন, ইত্যাদি এবং আরও কয়েকটি প্রতিবচন উদ্ধৃত করিয়া ভাষ্যকার সে সকল বাক্যের সারসংকলনপূর্বক নিজের ভাষায় বলিয়াছেন—

“ভেবাং চ অগ্নিহোত্র-দর্শপূর্ণাঙ্গাদিকর্ম-সাধনত্বাৎ দধিপরঃ-প্রভৃতয়ো ব্রহ্মব্যাভ্রহ্মাৎ প্রত্যক্ষমেবাগঃ সম্ভবন্তি। তা আহবনীরে হতাঃ সূক্তা আহতরোহপূর্বরূপাঃ সত্যঃ তানিষ্টাদিকারিণ আশ্রয়ন্তি। ভেবাং চ শরীরং নৈবধেনে বিধানেনাস্ত্যে অমৌ ঋদ্ধিভ্যো জুহোতি ‘অসৌ স্বর্গার লোকায় বাহা’ ইতি। ততস্তা শ্রদ্ধাপূর্বক-কর্মসমবাহিত্ত আহতিমব্যা আপোহপূর্বরূপাঃ সত্যঃ তানিষ্টাদিকারিণো জীবান্ পরিবেষ্ট্য অমুং লোকং কলহানার নরস্তোতি যং, তদজ জুহোতিনাভিবীরতে—শ্রদ্ধাং জুহোতি ইতি।”

(১) ‘ইষ্ট’, ‘পূর্ত’ ও ‘দন্ত’ কর্মের পরিচয় এইরূপ—

“অগ্নিহোত্রঃ তপঃ সত্যং বেদানাং চাহুপালনম্।

আতিথ্যং বৈবধমেবং চ ‘ইষ্টম্’ ইত্যভিধীয়তে ॥”

“বাপী-কৃপ-তড়াগাদি-দেবতারতনানি চ।

অন্নপ্রদানমারামঃ ‘পূর্তম্’ ইত্যভিধীয়তে ॥”

“শরণাগতসম্রাণং ভূতানাং চাপাহিংসনম্।

বহির্দেপি চ বদানঃ ‘দন্তম্’ ইত্যভিধীয়তে ॥”

ক্রতি ও দ্বিভিনিহিত উক্ত প্রকাণ্ড তিন প্রেক্ষিত কর্মক্রমে ‘ইষ্ট’ ‘পূর্ত’ ও ‘দন্ত’ নামে অভিহিত হয়। প্রত্যেক তিনটির অর্থ মবল।

মর্থার্থ এই যে, “যাহারা ইষ্ট-পূর্ভাদি কর্ম্মানুষ্ঠানে নিরত, তাহাদের অনুষ্ঠিত অগ্নিহোত্র দর্শপূর্ণমাসবাগপ্রভৃতি কর্ম্ম প্রধানতঃ অববহল দধিঘৃতাди ব্যবহারে সম্পাদিত হইয়া থাকে । সে সকল দ্রব্যে যে, অলীয়াভাগ প্রচুরতর, ইহা সকলেরই প্রতাপ-সিদ্ধ । অববহল সেই সকল দ্রব্য আহবনীয় অগ্নিতে আহত হইবার পর সূক্ষ্ম বাষ্পাকার-ধারণপূর্বক অপূর্ব বা অদৃষ্টাকারে পরিণত হয়, এবং কর্ম্মকর্ত্তাকে আশ্রয় করিয়া থাকে । অবশেষে, সেই কর্ম্মী পুরুষের শরীর শ্মশানাগ্নিতে ভস্মীভূত হইলে পর, অপূর্বরূপে পরিণত সেই সকল আত্মা (প্রকাশকে-নির্দিষ্ট অণু) সেই কর্ম্মী পুরুষকে অর্থাৎ সূক্ষ্ম-শরীরগত জীবকে পরিবেষ্টন-পূর্বক কর্ম্মকল দিবার নিমিত্ত পরলোকে (চন্দ্রাদিলোকে) লইয়া যায় । এই অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া ঐতি ‘স্মুহোতি’ শব্দ ব্যবহার করিয়াছেন । যাগাদি কার্য্যে অপূর্বহল দ্রব্যসকল প্রকাশপূর্বক প্রদত্ত হয়, এইজন্য ঐতির কোন কোন স্থলে অণু-শব্দের পরিবর্ত্তে প্রকাশকও প্রযুক্ত হইয়াছে ইতি” ।

উপরি উক্ত ভাষ্যোক্ত সমাধানপ্রণালী পর্যালোচনা করিলে বেশ বুঝা যায় যে, যাহারা যাগাদি কর্ম্ম যথানিয়মে নিষ্পাদন করেন, তাহারা নিশ্চয়ই কর্ম্মানুরূপ কলভোগের জন্য চন্দ্রাদিলোকে গমন করেন, এবং কলভোগ শেষ না হওয়া পর্য্যন্ত সেইখানেই অবস্থিতি করেন ৷৩১৭৥

[ চন্দ্রলোক হইতে অবরোহণের ক্রম ]

ইষ্টাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠাতৃবর্গ ধূমাদি-পথে চন্দ্রমণ্ডলে গমন

করেন, এবং কলভোগ শেষ না হওয়া পর্য্যন্ত সেইখানেই বাস করেন, একথা বলা হইয়াছে । কিন্তু তত্রত্য ভোগ সম্পূর্ণ হইলে, তাহারা কোন পথে কোথায় কিরূপে যান, তাহা বলা হয় নাই ; এখন বলিতে হইবে । এসম্বন্ধে উপনিষদ্ বলিয়াছেন—“তস্মিন্ যাবৎসম্পাতমুবিহা, অথৈতমেবাগ্ন্যানং নিবর্তন্তে—যথেন” অর্থাৎ কর্ম্মী পুরুষ যে পর্য্যন্ত কর্ম্মফল শেষ না হয়, সে পর্য্যন্ত চন্দ্রমণ্ডলে বাস করিয়া, অনন্তর যে পথে গিয়াছিলেন, সেই পথেই ইহলোকে প্রত্যাবর্তন করেন । শ্রুতির এই উপদেশ স্মরণ করিয়া স্বয়ং সূত্রকার বলিয়াছেন—

কৃতাত্মরেহুশরবান্ দৃষ্টে-স্বতিভ্যান্, যথেনমনেবং চ ॥৩।১৮॥

কর্ম্মফল ভোগের জন্য তাহারা চন্দ্রমণ্ডলে গমন করেন, তাহারা যখন বুঝিতে পারেন যে, এখানেই আমাদের সুখ-সন্তোষ শেষ হইল, অতঃপর আমরাগকে এ স্থান হইতে চলিয়া যাইতে হইবে । তখন তাহাদের হৃদয়ে এমন দুঃসহ শোক-সন্তাপ উপস্থিত হয় যে, সেই তীব্র সন্তাপের ফলে তাহাদের তত্রত্য জলময় দেহগুলি গলিয়া যায় (১) । সেই অবস্থায় তাহারা সূক্ষ্মদেহে স্বর্গভ্রষ্ট হইয়া, যে পথে চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ

(১) প্রাণিদেহ সর্বত্র এক উপাদানে গঠিত ও একরূপ নহে । পৃথিবীস্থ প্রাণিগণের মূল দেহ যেক্রপ পার্থিব অর্থাৎ পৃথিবীরূপ উপাদানে নির্মিত, চন্দ্রমণ্ডলস্থ প্রাণিগণের মূল দেহ সেইরূপ জলরূপ উপাদানে রচিত হয় ; বরফের পুতুল যেক্রপ, ঠিক সেইরূপ হয় । এইরূপ উপাদানার্ণে বরফের স্থায় সেই জলময় দেহ শোকের তাপে গলিয়া যায় ।



করিয়াছিলেন, সেই পথে কতকটা যাইয়া শেষে অল্পপথ ধরিয়া প্রত্যাবর্তন করেন, এবং নিজের প্রাক্তন কর্ম্মানুসারে উত্তমাদম যোনিতে জন্মধারণ করেন । এ তত্ত্ব ‘দৃষ্ট’ হইতে (১) অর্থাৎ সাক্ষাৎ প্রতি হইতে ও স্মৃতিশাস্ত্র হইতে জানিতে পারা যায় । এ বিষয়ে প্রতিপ্রমাণ পূর্ব্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে—“তন্মিন্ যাবৎ সম্পাদমুচিয়া” ইত্যাদি । এতদপেক্ষা আরও স্পষ্টতর প্রতি-প্রমাণ এই যে,—

“প্রাপ্যন্তঃ কর্ম্মণস্ততঃ সংকীৰ্ণেহ করোত্যরম্ ।

তস্মাৎ লোকাৎ পুনরেত্যস্মৈ লোকায় কর্ম্মণে ॥” ইতি

মানুষ ইহলোকে যেসকল কর্ম্মানুষ্ঠান করে, চন্দ্রমণ্ডলে যাইয়া ভাগ্যর ফলভোগ শেষ করিয়া পুনরায় কর্ম্ম করিবার নিমিত্ত সেই চন্দ্রলোক হইতে এই পৃথিবীলোকে প্রত্যাগমন করে । চন্দ্রমণ্ডলে ভোগ শেষ হইলে যে, ইহলোকে পুনরায় আগমন

(১) প্রত্যক্ষ প্রমাণ বৈরাগ্য নিবৃত্তি, প্রতিপ্রমাণও ঠিক সেইরূপ নিবৃত্তি ; এইজন্য ঐতিহ্যে ‘প্রত্যক্ষ’ বলা হয় । চন্দ্রমণ্ডলে আবোহণের সময় ধূমাদিপথ অবলম্বন করিয়া আকাশ বা ছানোকে দিগন্ত দিয়া চন্দ্রলোকে যাইতে হয়, কিন্তু প্রত্যাবর্তনের পথে কেবল ধূম ও আকাশের মাত্র উল্লেখ থাকায় এবং ধূমাবি-গণের অপরূপ অংশের কথা না থাকায় বুঝা যায় যে, চন্দ্রমণ্ডলানবোহী পুরুষগণ যে পথে আবোহণ করেন, ফিরিবার সময়ে ঠিক সেই পথেই ফিরেন না । সে পথে কেবল ধূম ও আকাশের সহিত সঞ্চল হন মাত্র । এই জন্যই সূত্রে ‘যথেষ্টম্’ বৈরাগ্য পথে গমন হইয়াছে, আদিবার সময় ‘অনেনং চ’ ঠিক সেই পথেই ফিরেন না, কিঞ্চিৎ ব্যতিক্রমও আছে, এই কথা বলা হইয়াছে ।

করেন, উক্ত প্রতিবাক্যদ্বারা তাহা স্পষ্টই প্রমাণিত হইতেছে ।  
স্মৃতিশাস্ত্রও এ কথার প্রতিধ্বনি করিয়া বলিতেছেন—

“বর্ণা আশ্রমাস্ত বধর্শনিষ্ঠাঃ প্রেত্য কর্মকলমহুত্ব ততঃ শেবেণ  
বিশিষ্ট-দেশ-জাতি-কুল-রূপাযুঃ-শ্রুত-বৃত্ত-বিস্ত-সুখমেধসো জন্ম প্রতিপদন্তে”  
ইত্যাদি ।

অর্থাৎ বর্ণাশ্রমধর্ম্য প্রতিপালনপূর্বক বাহারা স স্ব কর্তব্য  
কর্ম সম্পাদন করেন, তাহারা মৃত্যুর পর ভোগবোগ্য স্বকৃত  
কর্মের ফল উপভোগ করিয়া, অবশিষ্ট কর্মানুসারে বিশেষ  
বিশেষ দেশ, জাতি, কুল ( বংশ ), রূপ, আয়ুঃ, বিজ্ঞা, চরিত্র,  
ধন, সুখ ও মেধা ( ধারণাশক্তি ) লইয়া জন্মগ্রহণ করেন ।  
এখানেও, লোকান্তরে স্বকৃত কর্মকল-ভোগান্তে অবশিষ্ট কর্মানু-  
সারে পুনরায় জন্মগ্রহণের কথা স্পষ্ট ভাষায় কথিত আছে ;  
মৃতরাং কর্মী পুরুষগণ যে, চন্দ্রমণ্ডল হইতে নিজের অভুক্ত  
সঞ্চিত কর্ম লইয়া মর্ত্যভূমিতে ফিরিয়া আইসে, তাহাতে আর  
সংশয় থাকিতে পারে না । পরলোকে অভুক্ত কর্মরাশিকে  
লক্ষ্য করিয়াই সূত্রে ‘অনুশয়’ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে (১) । সেই

(১) মৃত্যুর ‘অনুশয়’ শব্দের অর্থসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ মতভেদ আছে ।  
কেহ বলেন, কর্মী পুরুষগণ যে সকল কর্মের ফলভোগের দ্বিত চন্দ্রমণ্ডলে  
গমন করেন, সেখানে তাহারা সেই সকল কর্মের ফল নিঃশেষরূপে ভোগ  
করিয়া আসিতে পাবেন না ; কিঞ্চিৎ অবশিষ্ট থাকিতেই চণ্ডিরা আসিতে  
বাধ্য হন । মৃত্যুও হইতে মৃত উঠাইয়া লইলেও যেমন তাহাতে কিঞ্চিৎ  
মেহভাগ থাকিয়া যায়, ঠিক তেমনই কর্মী পুরুষেরা চন্দ্রমণ্ডলে যথাসম্ভব

অমুশয়ই চন্দ্রমণ্ডল হইতে প্রত্যাগমন-সময়ে কর্ম্মদিগের গন্তব্য-  
পথ নির্দেশ করিয়া দেয় । তদনুসারে কেহ উৎকৃষ্ট দেশে,  
উত্তম বংশে রমণীয় দেহ ও ভোগ-সম্পদ প্রাপ্ত হন, কেহ বা  
নিম্ন কর্ম্মফলে ইহার বিপরীত অবস্থায় উপনীত হন । ‘অমুশয়’-  
পদবাচ্য কর্ম্মই এই সকল পার্থক্যের একমাত্র নিদান ॥৩১৮॥

কর্ম্মী পুরুষদিগের চন্দ্রমণ্ডল হইতে ফিরিবার পথসম্বন্ধে—  
শ্রুতি বলিয়াছেন—

“অধৈতমেবাখ্যানং পুননিবর্তন্তে যথৈতন্—আকাশং, আকাশাধায়ুং,  
বায়ুর্ভূমি ধূমে ভবতি, ধূমো ভূমি অত্র ভবতি, অত্র ভূমি মেঘো ভবতি,  
মেঘো ভূমি প্রবর্ততি” ইত্যাদি ।

ইহার অর্থ এই যে, চন্দ্রমণ্ডলে দেহ বিগলিত হইবার পর  
কর্ম্মীরা যে পথে সেখানে গিয়াছিলেন, সেই পথেই প্রত্যাগমন

সনত কর্ম্মফল ভোগ করিলেও কর্ম্মশেষ কিছু অচূড় অবস্থায় থাকিয়া  
যায় । ভূতাবশিষ্ট সেই কর্ম্মাংশই ‘অমুশয়’ শব্দের অর্থ ।

আচাৰ্য্য শঙ্কর এরূপ অর্থ স্বীকার করেন না । তিনি বলেন,—  
কর্ম্মী লোক যে কর্ম্মফল ভোগের জন্য চন্দ্রমণ্ডলে গমন করেন, সেই  
কর্ম্মের ফল সেখানেই নিঃশেষরূপে ভোগ করেন, তাহার কিছুমান অবশিষ্ট  
থাকে না ; সুতরাং ভূতাবশিষ্ট কর্ম্মাংশকে ‘অমুশয়’ বলা যাউতে পারে  
না । চন্দ্রমণ্ডলগত কর্ম্মী পুরুষদিগের পূর্বসঞ্চিত কর্ম্মরাশির মধ্যে যে  
কর্ম্ম তখনও ফল প্রদান করে নাই,—ফলপ্রদানে উদ্রুপ হইয়া আছে,  
বাহ্যধারা অবাবহিত, পরবর্তী জন্ম ও ভোগাদি নির্ণীত হইবে, ফল-  
প্রদানোদ্রুপ সেই কর্ম্মই ‘অমুশয়’-পদবাচ্য । এখানেও সেই অর্থই প্রায়,  
পূর্বোক্ত অর্থ নহে ।

করেন। প্রথমে আকাশে পতিত হন, এবং আকাশ হইতে বায়ুতে পতিত হন। বায়ু হইয়া ধূম হন, ধূম হইতে অগ্নি হন, অগ্নির পর মেঘ হন, মেঘ হইয়া বৃষ্টিরূপে পৃথিবীতে পতিত হন (১) ইত্যাদি। এই আতিকে উপলক্ষ্য করিয়া সূত্রকার বলিয়াছেন—

সাত্তাব্যাপত্তিকপপত্তেঃ ॥৩১।২২॥

উপরি উদ্ধৃত আতিতে যে, কন্ঠী পুরুষদিগের আকাশ-বৃন্দাদি প্রাপ্তির কথা আছে, তাহার অর্থ—কন্ঠী পুরুষেরা প্রত্যাবর্তনের সময়ে আকাশাদির সঙ্গে মিলিত হইয়া ঐ সকল বস্তুর সমান স্বভাব প্রাপ্ত হন মাত্র, কিন্তু তাহাদের সঙ্গে এক হইয়া যান না; কারণ, উহা যুক্তিবিরুদ্ধ। কেন না, এক বস্তু কখনই অপর বস্তু হইয়া যাইতে পারে না; পরস্তু অপর বস্তুর তুল্যাবস্থা প্রাপ্ত হইতে পারে। এইরূপে আকাশাদির সাম্যাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া জীবকে দীর্ঘকাল (নাতিচিরেণ, বিশেষ্যে ॥ ৩১।২৩ ॥) অভিবাহিত করিতে হয় না,—অতি অল্পকালের মধ্যেই পূর্ব পূর্ব অবস্থা পরিত্যাগ করিয়া পরবর্তী অবস্থায় উপনীত হইতে হয়। কিন্তু ভূমিপতিত জীব যখন—“ত্রীহিববা ওবধি-বনস্পত্যয়ঃ, তিলমায়া জায়ন্তে” ত্রীহি (ধান্য), বন, তৃণ, লতা ও বৃক্ষজাতি এবং তিল

(১) এখানে ধূম অর্থ—অগ্নির বাষ্পাবস্থা—যে অবস্থার পরিণামে মেঘের সঞ্চার হয়; অগ্নি অর্থ—অগ্নিপূর্ণতা, তখনও বারিবর্ষণের ক্ষমতা হয় নাই, সেট অবস্থা; আর মেঘ অর্থ—বারিবর্ষণ করিবার উপযুক্ত অবস্থা, মেঘের যে অবস্থা হইলে পর বারিবর্ষণ হইয়া থাকে। এইপ্রকার অবস্থা৩য়কে লক্ষ্য করিয়া ধূম, অগ্নি ও মেঘ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে।

মাযকড়াই প্রভৃতি শব্দাকারে প্রাচুর্য্য হইয়াছে। তখনকার অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া ঐতি বলিতেছেন—“অতো বৈ খলু দুর্নিপ্রপ-তরম্” এখান হইতে বহির্গমনই বড় কষ্টকর—অত্যন্ত অনিশ্চিত (১)। এই যে, ত্রীহিবাদি অবস্থা হইতে কন্টে নির্গমনের কথা, ইহা হইতেই বুঝা যায় যে, পূর্ব পূর্ব অবস্থা হইতে নির্গমনে তত কষ্ট বা কালবিলম্ব ঘটে না। কন্টী পুরুষেরা জন্মধারণের অনুরোধে ত্রীহিবাদি শব্দের কিংবা তৃণ-লতাপ্রভৃতি বস্তুর মধ্যে প্রবেশ করিলেও, সে সকল স্থানে তাহাদের কোনরূপ ভোগ থাকে না। ঐ সকল শব্দ ও তৃণ-লতার ছেদনে, কর্ত্তনে, ভক্ষণে কিংবা চূর্ণাদি-অবস্থাস্থর করণে তাহাদের কিছুনা ত্র যাতনা-বোধ হয় না। কিন্তু যাহারা প্রাক্তন

(১) ত্রীহিবাদিভাবপ্রাপ্তির পরে নির্গমন যে, কেন অনিশ্চিত, তাহার কারণ এই—জীব কন্টীস্থায়ী বেরূপ অন্য লাতের অন্য যে শব্দ-মধ্যে প্রবেশ করে, ঘটনাক্রমে সেই শব্দটী যদি এমন কোন প্রাণিকর্ত্তক ভুক্ত হইয়া যায়, বাহার ফলে তাহার অর্ডীষ্ট জন্ম লাভ করা অসম্ভব হইয়া পড়ায়। মনে করুন, মনুষ্যজন্ম লাভের অন্ত যে জীব যে শব্দে মধ্যে প্রবেশ করিয়াছে, কোনও শব্দ যদি সেই শব্দটী ভক্ষণ করে, তাহা হইলে তাহার আব মনুষ্য জন্ম লাভ করা সম্ভবপর হয় না। সেই শব্দ যেহে হইতে মনুষ্যরূপে নির্গত হইয়া পুনরায় তাহাকে শব্দমধ্যে বাইতে হইবে, সেবারও যদি সেই শব্দটী মনুষ্যের উদরস্থ না হয়, তাহা হইলে তখনও তাহাকে যদিও থাকিতে হইবে; বতক্ষণ মনুষ্য-ভুক্ত না হইলে, ততক্ষণ এইরূপ অবস্থাই তাহাকে থাকিতে হইবে, এইজন্যই এখান হইতে নির্গমন বড় কষ্টকর বলা হইয়াছে।

কর্মবশে ঐ সকল শস্ত্রাদিরূপে জন্মলাভ করে, তাহারাই ঐ সকল দেহের ভাল মন্দ অবস্থাতেই সুখ-দুঃখাদি ভোগ করিয়া থাকে ; কারণ, ঐ সকল বস্তু তাহাদেরই ভোগদেহ—সুখদুঃখ-ভোগের আয়তন, কর্মীদের নহে ; কাজেই সেখানে কর্মীদের কোনপ্রকার ভোগ সম্ভবে না । তাহারা কেবল রেতঃসেকসমর্থ মনুষ্যাদির দেহে প্রবেশের জন্য ঐ সকল বস্তুর সহিত সংস্কৃত (সংস্ক) হয় মাত্র । তাহারা মনুষ্যাদির দেহে প্রবিষ্ট হইয়া শুক্ররূপে পরিণত অন্নরসের সহিত জী-মেহে প্রবেশ করিয়াই আপনাদের কর্মীমুরূপ দেহ রচনা করিয়া চরিতার্থ হয় ॥ ৩।১।২২—২৪, ২৬—২৭ ॥

### [ বৈবহিংসার পাপের অভাব ]

কেহ কেহ মনে করেন, যাগাদি কর্মমাত্রই হিংসাপাপের । যাগাদি কার্যে প্রাণিহিংসার বিধান আছে ; প্রাণিহিংসা উহার একটা অঙ্গ ; অন্ততঃ কর্মমাত্রেরই বীজহিংসা অপরিহার্য্য । হিংসার ফল পাপ, পাপের ফল দুঃখভোগ । অতএব কর্মীরা ভোগশেষে যখন চন্দ্রমণ্ডল হইতে প্রত্যাগমনপূর্ব্বক শস্য ও তৃণলতাদির মধ্যে প্রবেশ করেন, তখন ঐ সকল বস্তুর নিপীড়নে তাহাদেরও স্বকৃত হিংসাসম্মত পাপের ফলে দুঃখভোগ করা অপরিহার্য্য হইতে পারে ; সুতরাং ঐ সকল বস্তুর নিপীড়নে যে, তাহাদের দুঃখ হয় না, এ পক্ষে যুক্তি বা প্রমাণ কি ? তদ্বস্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

অর্থাৎ বিধিগোষ্ঠিত কর্মে হিংসার সম্বন্ধ আছে বলিয়াই যে, ঐ সকল কর্ম অশুদ্ধ—পাপবৃত্ত, তাহা নহে ; কারণ, শব্দ-প্রমাণ বেদই যাগাদি কর্মে প্রাণিভিংসার অনুমতি দিয়াছেন । পাপ পুণ্য নির্দ্ধারণের একমাত্র উপায় হইতেছে বেদ (শব্দ) । বেদের সাহায্য ন্যাত্ত কেবল যুক্তি বা তর্কের সাহায্যে পাপ-পুণ্য নির্দ্ধারণ করা যায় না । সেই বেদই যখন যজ্ঞকার্য্যে ভিংসার বিধান দিয়াছেন, তখন কোন সাহস বলিতে পারা যায় যে, যজ্ঞাদি কর্মে অমুষ্ঠিত বৈধ হিংসাতেও পাপ হইবে, এবং সেই পাপের ফলে কর্ম্মীরা শস্যাদি-যেহে থাকিয়া দুঃখযাতনা ভোগ করিবেন ? কল কথা এই যে, বৈধহিংসা করিয়া কর্ম্মীরা কখনই পাপভাগী হন না, এবং শস্যাদি-দেহে প্রবেশ করিয়া পাপকলও ভোগ করেন না । ঐ সকল দেহে তাহাদের সংশ্লেষ মাত্র ঘটে ; আর কিছুই হয় না ॥৩।১।২৫॥

[ পাপকর্ম্মীদিগের গতি ]

যাঁহারা যাগাদি পুণ্য কর্ম্মদ্বারা ধর্ম্ম সংকল্প করেন, যজ্ঞের পর তাহাদের চন্দ্রমণ্ডলে গতি হয়, এবং ফল-ভোগান্তে বিব, মেঘ, পৃথিবী, পুরুষ ও যোষিৎ, এই পঞ্চ পরার্থের ভিতর দিয়া পৃথিবীতে আসিয়া পুনরায় তাগাদিগকে জন্ম ধারণ করিতে হয় ; কিন্তু যাঁহারা সৎকর্ম্ম-বহির্ভূত পাপাচারী, চন্দ্রমণ্ডলে তাহাদের ভোগ-যোগ্য কোন স্থান বা বস্তু নাই ; সুতরাং সেখানে তাহাদের গমনেও কোন প্রয়োজন नाট । তাহাদের সম্বন্ধে সূত্রকার বলিতেছেন—

সংবন্ধেন বহুদূরেতরেবাম্ আমোহাবরোহৌ ॥ ৩।১।৩০ ॥

যাহারা যাগাদি পুণ্য কর্ষ করে না—পাপকর্ষাঘিত, তাহারা মৃত্যুর পর সংবমনপুরে (যমালয়ে) গমন করে, এবং সেখানে কর্ষানুরূপ বম-যাতনা ভোগ করিতে থাকে । তাহারা সেখানকার কলভোগ শেষ করিয়া পুনরায় কর্ষকল ভোগের জন্য পৃথিবীতে আগমন করে । যমালয়ে গমনই তাহাদের আরোহ, আর সেখান হইতে পৃথিবীতে ফিরিয়া আসাই অনরোহ । কঠোপনিষদে এই কথাই যমরাজ নচিকেতাকে বলিয়াছিলেন—

“ ন সান্সরায়ঃ প্রতিভাতি বাণম্,  
 প্রমাদন্তঃ বিস্তমোদেন মৃচম্ ।  
 অয়ং লোকো নাস্তি পর উত্তি মানী,  
 গুনঃপুনবর্শমাগন্ততে য়ে ॥ ”

অর্থাৎ যাহারা বালক, যাহারা স্বার্থে অমনোযোগী, অথবা যাহারা ধনমোহে অন্ধ, তাহারা মনে করে যে, ইহলোকই একমাত্র সত্য, পরলোক নলিয়া কিছু নাই ; সুতরাং পরলোকের জন্য পুণ্য-সঞ্চয়েরও আবশ্যক নাই ; তাহারা বারংবার আমার বশ্যতা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ আমার প্রদত্ত নরক-যাতনা ভোগ করে । এ কথায় মমু, ব্যাস, বশিষ্ঠ প্রভৃতি ঋষিগণও অনুরূপ সন্দ্বিতি-প্রদান করিয়াছেন । পাপীদিগের পাপের তারতম্যানুসারে যাতনা-ভোগের জন্য কতকগুলি স্থান নির্দিষ্ট আছে । সে স্থানগুলির নাম ‘নরক’ । নরকের স্থল সংখ্যা কত ?—

অপিচ সপ্ত ॥ ৩।১।১৫ ॥

নরকের সমস্তিসংখ্যা সপ্ত—রৌরব, মহারৌরব ইত্যাদি । এই



সাতপ্রকার নরকের স্বরূপ-পরিচয়প্রভৃতি পুরাণশাস্ত্রে নিম্নতভাবে বর্ণিত আছে। যদিও উক্ত সাতপ্রকার নরকে চিত্রগুণপ্রভৃতি বিভিন্ন শাসনকর্তার নামোন্মেষ দৃষ্ট হয় সত্য, তথাপি—

তরাপি তথাপারাদবিরোধঃ ॥ ১১১১৬ ॥

সে সকল স্থানেও যমরাজেরই সম্পূর্ণ অধিকার। তাহারই শাসনাধীনে থাকিয়া চিত্রগুণপ্রভৃতি শাসনকর্তারা যথানির্দিষ্ট কার্য্য করিয়া থাকেন; সুতরাং সে সকল স্থানেও যমরাজের প্রভুত্বের বাধা ঘটিতেছে না ॥ ১১১১৬ ॥

যাহারা বিচার অমুণীলন করেন—উপাসনায় নিরত থাকেন, মৃত্যুর পর তাহারা 'দেবযান' পথ (অর্চিরাশি পথ) অবলম্বন করিয়া ব্রহ্মলোক পর্য্যন্ত গমন করেন, আর যাহারা কর্ম্মনিরত কেবল যাগাদি কর্ম্মের অমুষ্ঠানদ্বারা জীবন অতিবাহিত করেন, মৃত্যুর পর তাহারা ধূমাদিপথে চন্দ্রমণ্ডলে গমন করেন; কিন্তু যাহারা কর্ম্ম বা উপাসনা, এই উভয় পথের কোন পথেরই অমুসরণ করে না, তাহাদের কিপ্রকার গতি হয়? এ প্রশ্নের উত্তরে উপনিষদ্ বলিতেছেন—

“অশৈত্বয়োঃ পথোঁন কতরেণচন, তানীমানি কুস্রাগ্যসক্-  
দাবন্তীনি ভূতানি ভবন্তি—জায়ন্ত ম্রিয়ন্তেতি, তেনাসৌ লোকে ন  
সম্পূর্ণ্যতে” ইতি

অর্থাৎ যাহারা এতদুভয়ের কোন পথেই গমন করে না, তাহারা পুনঃ পুনঃ যাতায়াতশীল 'জায়ন্ত ম্রিয়ন্ত' (স্বল্পকালজীবী) কুস্র কুস্র প্রাণিরূপে (মশা-মাছ প্রভৃতিরূপে) জন্মলাভ করে।

ইহা হইতেছে স্বর্গ-নরকান্তরিক্ত তৃতীয় স্থান । এই তৃতীয় একটা গন্তব্য স্থান আছে-বলিয়াই ঐ চন্দ্রলোক বা বনলোক পরিপূর্ণ হয় না (১) । উক্ত প্রতিবাক্যে কেবল 'এতয়োঃ পথোঃ' এই কথা মাত্র আছে; কিন্তু ঐ কথার অর্থ যে, কি, তাহা নির্ধারণ করা দুষ্কর; এই জন্য সূত্রকার বলিতেছেন—

বিজ্ঞা-কর্মণোরিতি তু প্রকৃতত্যাং ॥ অঃ ১১৭ ॥

প্রতিবাক্যের 'এতয়োঃ' শব্দের অর্থ বিজ্ঞা ও কর্ম । কারণ, বিজ্ঞা ও কর্মের প্রসঙ্গেই এই শব্দটি (এতয়োঃ) প্রযুক্ত হইয়াছে; সুতরাং ঐ প্রতিবাক্যের তাৎপর্য হইতেছে—যাহারা পূর্ববর্ণিত বিজ্ঞা-পথে কিংবা কর্মপথে যাইতে অক্ষম অর্থাৎ বিজ্ঞা ও কর্মপথের অনধিকারী, তাহারা স্বর্গেও যায় না, নরকেও যায় না; তাহারা মনক-মক্ষিকাদিরূপে অন্য পরিগ্রহ করিয়া 'জায়ন্ত ত্রিয়ন্ত' নামক তৃতীয় স্থান পূর্ণ করে । বিশেষ এই যে,—

ন তৃত্যয়ে, তথোপলব্ধেঃ ॥ অঃ ১১৮ ॥

যাহারা চন্দ্রনগলে যাইবার অনধিকারপ্রযুক্ত তৃতীয় স্থানে

(১) প্রথমে প্রশ্ন হইয়াছিল—“বেথ বথাসৌ লোকো ন সম্পূর্ণত-  
ইতি” তুমি জান কি—যে কারণে ঐ চন্দ্রলোক ও বনলোক যাত্রাধারা  
পূর্ণ হইয়া যায় না? উত্তরে বলা হইল যে, সকল লোকই ত মৃত্যুর পর  
ঐ লোকে গমন করে না । যাহারা উপাসনার রত, তাহারা ব্রহ্মলোকে  
যান; যাহারা কেবল কর্মনিষ্ঠ, তাহারা চন্দ্রলোকে যান; আর যাহারা  
নিভাস্ত পাণ্ডী, তাহারা বনলোকে যায়, কিন্তু যাহারা উপাসনাবিমুখ, কিংবা  
সংকল্পবিহীন, অথচ পাপকার্য্য-পরায়ণ, তাহাদের ঐ সকল লোকে গতি  
হয় না, তাহারা মনক-মক্ষিকাদিরূপে পুনঃ পুনঃ জন্মধারণ করে; এই  
কারণেই চন্দ্রাধিলোক পূর্ণ হইয়া যায় না ।

যায়, তাহাদের দেহলাভের জন্য আর পঞ্চাগ্নি-সংযোগ আবশ্যক হয় না। 'জায়ন্ত ত্রিয়ন্ত' ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য পৰ্যালোচনা করিলে বেশ বুঝা যায় যে, যাহারা চন্দ্রমণ্ডলে যাইবার অধিকারী, কেবল তাহাদেরই দেহোৎপত্তির জন্য দ্বা-পর্জন্তাদি পঞ্চাগ্নি-সংযুক্ত অপরিহার্য হইয়া থাকে (১), কিন্তু যাহারা মনুষ্যশরীর পরিগ্রহ না করিয়া অন্যপ্রকার দেহ ধারণ করিতে বাধ্য হয়, তাহাদের জন্য আর পঞ্চাহুতি আবশ্যক হয় না, কেন না,—

স্বর্গতেঃপি চ লোকে ॥৩১।১২॥

ধর্মশাস্ত্র ॥৩১।২০॥

পুরাণ ও ইতিহাস প্রভৃতি গ্রন্থে প্রদর্শিত লৌকিক উদাহরণ হইতেও ইহা জানা যায়। ভ্রোগ, ধূম্রদ্ব্যস্ত্র, সীতা ও জ্যোতী প্রভৃতির নাম এখানে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। তাহারা সকলেই অযোনি-সমুৎ, তন্মধ্যে জ্যোতাচার্যের দেহোৎপত্তিতে যোষিৎ-সম্বন্ধের অভাব, আর ধূম্রদ্ব্যস্ত্র, সীতা ও জ্যোতীর দেহধারণে যোষিৎ ও পুরুষ—উভয়-

(১) মৃত ব্যক্তিষাট্ই চন্দ্রমণ্ডলে যাইতে পারে না, তাহার তত্ত্ব অধিকার চাই। শ্রুতি বলিয়াছেন—“যে বৈ কেচিৎপিতৃকৃত্য অস্বাৎ লোকাৎ প্রযন্তি, চন্দ্রমসমেব তে সর্গে গচ্ছন্তি” অর্থাৎ যাহারা কণ্ঠধারা অধিকার লাভ করিয়াছেন, তাহারাই কেবল মৃত্যুর পর চন্দ্রমণ্ডলে গমন করেন। চন্দ্রমণ্ডল হইতে আসিয়া পুনরায় মনুষ্যাদি দেহ লাভ করিতে হইলেই দ্বি-পর্জন্তাদি পঞ্চবিধ অগ্নিতে আহুতিদ্বারা অগ্নিরত্নবীর ; কিন্তু সকলের পক্ষে নহে। যেমন, উচ্ছিন্ন ও অগ্নি প্রভৃতির দেহও এই তত্ত্বের স্থানের অন্তর্গত। তাহা পরবর্তী “তৃতীয়-সম্বন্ধোৎপত্তিঃ সংশোধনতঃ” (৩১।২১) শ্লোকে বর্ণিত হইয়াছে।

সন্দেহেরই অভাব পরিলক্ষিত হয় (১) । ইহা হইতে এই সিদ্ধান্তই স্থির হয় যে, বাহ্যিক চন্দ্রমণ্ডল হইতে প্রত্যাবর্তনপূর্বক মনুষ্যশরীর গ্রহণ করেন, তাহারাই পঞ্চাগ্নিসংযোগে বাধ্য হন, আর বাহ্যিক চন্দ্রমণ্ডলে যাইবার অনধিকারী—এখানেই কৰ্ম্মানুরূপ শরীর পরিগ্রহ করেন, তাহাদের শরীরের অন্য আর পঞ্চসংখ্যার কোনই আবশ্যক নাই । নানা প্রকারে তাহাদের দেহ রচনা হইতে পারে । স্বেদজ ও উদ্ভিজ্জপ্রভৃতির দেহনিৰ্ম্মাণে যে, জ্রীপুরুষ-সংসর্গের কিছুমাত্র অপেক্ষা নাই, ইহা প্রত্যক্ষ প্রমাণদ্বারাও সমর্থিত । অতএব দেহ ধারণ করিতে হইলেই যে, সর্বত্র পঞ্চাহতির আবশ্যকতা আছে, তাহা নহে ॥ ৩।১।১৯—২০ ॥

### [ অবস্থা ]

জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি, এই তিনটি অবস্থা জীবজগতে সুপ্রসিদ্ধ । তন্মধ্যে জাগ্রৎ অবস্থা অতি বিশাল ও বিবিধ বৈচিত্র্যের আধার । জাগ্রৎ অবস্থাই জীবের ব্যবহারিক সুখদুঃখ-সম্পাদনপূর্বক সংসারাসক্তি অধিকতর বৃদ্ধি করিয়া থাকে ; এবং মুক্ত জীবগণও অসার সংসারকে সত্য মনে করিয়া সত্তত তাহারই সেবার আত্মনিয়োগ করিয়া থাকে । কেহই ইহার অসত্যতা উপলব্ধি করে না, অপরে বলিলেও, তাহা বিশ্বাস করে না, এবং করিবার চেষ্টাও করে না । প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ কথা উদ্ভব-প্রলাপ জানে উপেক্ষা করিয়া থাকে । এইজন্য স্বপ্নদৃষ্টান্তের সাহায্যে

(১) জ্যোৎস্না, পৃথিবীর প্রভৃতির উৎপত্তিবিস্তরণ মহাতারত ও ব্রাহ্মণ আছে বিবর্তভাবে বর্ণিত আছে ।

জাগ্রৎ-ব্যবহারের অসত্যতা বিজ্ঞাপিত করিবার উদ্দেশ্যে সূত্র-কার তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদের প্রারম্ভেই স্বপ্নাবস্থার অব-তারণা করিয়াছেন । স্বপ্ন সম্বন্ধে যথেষ্ট মন্তভেদ আছে । তন্মধ্যে—

কেহ কেহ মনে করেন—মানুষ জাগরণসময়ে ভাল মন্দ যে সমুদয় বিষয় দেখে শুনে বা অনুভব করে, সেই সকল বিষয়ের জ্ঞান বিলুপ্ত হইয়া গেলেও উভাদের সূক্ষ্ম সংস্কারগুলি মানুষের মানস-পটে দৃঢ়ভাবে আঁকিত থাকে । নিদ্রাকালে সেই সকল সংস্কার উদ্ভূত হইয়া—অতীত বিষয়রাশি স্মরণ করাইয়া দেয় । আশ্চর্য্যবশে সেই স্মরণাত্মক জ্ঞানই প্রত্যক্ষের ন্যায় প্রতীত হয় মাত্র ; বস্তুতঃ সেখানে প্রত্যক্ষ করিবার মত কোন বাস্তব বিষয়ও নাই, এবং প্রত্যক্ষ জ্ঞানও নাই ; সমস্তই স্মৃতির বিলাস-মাত্র । এ আশঙ্কার উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

সদ্যো স্মৃতিরাহ হি ॥৫২।১॥

জাগরণ ও সুষুপ্তি-অবস্থার মধ্যবর্তী বলিয়া স্বপ্নাবস্থাকে ‘সদ্য’ বলা হয় । সেই সদ্য-অবস্থায় অর্থাৎ জাগ্রৎ-স্বপ্নের মধ্যস্থলবর্তী স্বপ্নাবস্থায় যে সমস্ত বস্তু দৃষ্ট হয়, সেই সমস্ত বস্তুই তৎকালের জ্ঞাত বস্তু (উৎপন্ন) হইয়া প্রত্যক্ষ-গোচর হয় ; সুতরাং সে সমস্ত দৃশ্য কেবলই স্মরণমাত্র নহে । অর্থাৎ একথা স্পষ্টীকরণে বলিয়া-ছেন—“ন তত্র রথা ন রথযোগা ন পশ্যানো ভবন্তি, অথ রথান্ রথ-যোগান্ পথঃ স্মজতে” অর্থাৎ সেখানে (স্বপ্নে) রথ নাই, রথের ঘোড়া নাই, পথও নাই ; কিন্তু রথ, রথযোগ্য অথ ও পথসকল স্মৃতি করে । জীবই সে স্মৃতির কর্তা । এই স্মৃতির উপদেশ হইতে

যুগ্মা যায় যে, স্বপ্ন-সময়ে দৃশ্য বস্তুসকলের বখার্বই সৃষ্টি হইয়া থাকে ; উহা কেবল আশ্রিত বা কল্পনামাত্র নহে। অতীতি যে, কেবল সৃষ্টির কথামাত্র বলিয়াছেন, তাহা নহে, পরন্তু—

নির্মাতার চৈকে, পুত্রাদয়ঃ ৪০'২১২।

কোন কোন শ্রুতি আবার আত্মাকেই স্বপ্ন-দৃশ্য সেই সকল পুত্রাদি কাম্য বস্তুর সৃষ্টিকর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। যথা—  
“য এব হৃৎপেবু আগর্ষ্ঠি কামং কামং পুরুষো নিগ্নিমাণঃ” অর্থাৎ এই পুরুষ (জীবাত্মা) স্বপ্নসময়ে ইচ্ছামত কাম্য বিষয়সমূহ নির্মাণ করতঃ জাগরিত থাকে। অতীতি আবার আরও স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন—“স হি তস্য কর্তা” সেই ত্রুটা জীবই সেই স্বপ্নদৃশ্য বখাদিসৃষ্টির কর্তা ; অর্থাৎ জীব নিজেই দৃশ্য বিষয়সমূহ সৃষ্টি করিয়া প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে ; সুতরাং ঐ সকল বস্তু কেবলই স্বপ্নমাত্র নহে, পরন্তু তৎকালোৎপন্ন প্রাতিভাসিক (১)।

(১) অশেষবাদীরা সত্যকে তিন শ্রেণিতে বিভক্ত করিয়াছেন—  
পারমার্থিক, ব্যবহারিক ও প্রাতিভাসিক। বাহ্য চিরকালই সত্য, কখনও অসত্য বা বিনাশপ্রাপ্ত হয় না, তাহা পারমার্থিক সত্য, যেমন ব্রহ্ম। বাহ্য কেবল ব্যবহারমণার সত্যরূপে ব্যবহৃত হয়, পরমার্থদর্শনে মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তাহা ব্যবহারিক সত্য, যেমন জল, বায়ু, তেজঃ প্রভৃতি পদার্থ। আর বাহ্য পরমার্থতও সত্য নহে, ব্যবহারমণারও সত্য নহে, অথচ সাময়িকভাবে সত্য ব'লিয়া প্রতীত হয়—যতক্ষণ প্রতীতি, ততক্ষণই সত্য বলিয়া ব্যবহৃত হয়—শোক ইবাদির সমুৎপাদক হয়, আবার প্রতীতি-নাশের সঙ্গে সঙ্গেই বিনয় প্রাপ্ত হয়, তাহা ‘প্রাতিভাসিক’ সত্য ; যেমন রজু-দর্প, তর্জি-রম্বত প্রভৃতি।

এইজন্য ঐ সকল বস্তু জীবকর্তৃক নিম্নিত হইলেও ব্যবহারিক বস্তুর জ্ঞান সত্য নহে, পরন্তু—

মায়ামাত্রং তু কাংক্ষো নানতিব্যক্ত-স্বরূপম্ ॥৩২।৩

সুচক্চ হি শ্রুতেরাচকতে চ তদ্বিদঃ ॥৩২।৪

স্বপ্নদৃশ্য পুত্র পশুপ্রভৃতি বস্তু জীবকর্তৃক হইলেও পরমার্থ সত্য নহে, সমস্তই মায়ামাত্র—মায়াকল্পিত—অসত্য। এইজন্যই স্বপ্নদৃশ্য কোন বস্তুই সম্পূর্ণ যথাযথরূপে প্রকাশ পায় না। যে বস্তু যে দেশে, যে কালে ও যে ভাবে প্রকাশ পাওয়া উচিত, স্বপ্নে তাহার কোন স্বপ্নকই থাকে না। জীব কুটীরে শয়ান দীন-দরিদ্র ব্যক্তিও স্বপ্ন-সময়ে আপনাকে দূরদেশস্থ প্রাসাদোপরি সুখশয্যায় শয়ান দেখিতে পায়। কখন কখন একরূপও স্বপ্ন-দর্শন হইয়া থাকে যে, নিজের ঘেন বহু দূরদেশে বাইয়া বহুবিধ কার্য্যে ব্যাপৃত রহিয়াছে; অথচ সেখান হইতে ফিরিয়া আসিবার পূর্বেই স্বপ্ন ভাঙ্গিয়া গেলে নিজেকে যথাস্থানে বর্তমান দেখিতে পায়। এইরূপ আরও শত শত দৃষ্টান্ত দেখান বাইতে পারে, যে সমস্তে কাচারে কোন সন্দেহ বা অবিশ্বাস করিবার অবসর নাই। স্বপ্নদর্শন বাস্তব সত্য হইলে একরূপ মিসদৃশ সংঘটন কখনই সম্ভবপর হইত না; সুতরাং স্বপ্নদর্শনকে মায়ামাত্র বলিয়া নির্দেশ করা অসঙ্গত হয় নাই।

স্বপ্ন নিজে মায়িক বা অসত্য হইলেও, কখন কখন ভবিষ্যৎ শুভাশুভ সম্ভাবটন সূচনা করিয়া থাকে। অদূর-ভবিষ্যৎ জীবনে যে সমস্ত শুভাশুভ ঘটনা নিশ্চয় ঘটবে,

তাহাও কোন কোন স্বপ্নদর্শন হইতে নিঃসংশয়িতভাবে জানিতে পারা যায় । শ্রুতির উপদেশ হইতেও এ তত্ত্ব স্পষ্ট প্রমাণিত হয়, এবং যাহারা স্বপ্নবিদ্যা-বিশারদ, তাহারাও একথা বলিয়া থাকেন । শ্রুতি বলিয়াছেন—

“বদা কন্মৎ কামোবু জিরং স্বপ্নেবু পশতি ।

সমৃদ্ধিঃ তত্র জানীরাৎ তদ্বিন স্বপ্ননিদর্শনে ॥”

“পুরুষঃ কৃষ্ণঃ কৃষ্ণদন্তঃ পশতি, স এনং হন্তি” ইত্যাদি ।

অর্থাৎ যোগাদি কাম্য কর্ম্ম আরম্ভের পর কর্ত্তা যদি স্বপ্ন-  
যোগে কোনও ভ্রোমূর্ত্তি দর্শন করেন, তাহা হইলে তিনি  
বুঝিবেন যে, তাহার আরম্ভ কর্ম্ম সুসম্পন্ন ও সুফলপ্রদ হইবে ।  
আর স্বপ্নে যদি কেহ কৃষ্ণদন্তযুক্ত কৃষ্ণকায় পুরুষমূর্ত্তি দর্শন করে,  
তাহা হইলে জানিতে হইবে যে, সেই স্বপ্নদৃষ্ট পুরুষই তাহার  
মৃত্যুর কারণ হইবে । পৌরাণিক স্বপ্নাধ্যায়ে এসম্বন্ধে বহু  
বিস্তৃত আলোচনা ও উদাহরণ সন্নিবেশিত আছে ; জিজ্ঞাসু  
পাঠক ব্রহ্মবৈবর্ত্ত প্রভৃতি পুরাণে অনুসন্ধান করিবেন ॥৩২৩—৪॥

[ হুমুপ্তি অবস্থা ]

ভাগরণের পর যেমন স্বপ্নাবস্থা, স্বপ্নের পর তেমনি হুমুপ্তি-অব-  
স্থার আবির্ভাব হয় । যে অবস্থায় মানুষ আপনার কোন অবস্থাই  
অনুভবে জানিতে পারে না ; এবং আপনার হিতাহিত বা  
শুভাশুভ বুঝিতে পারে না ; অধিক কি, আপনার অস্তিত্ব পর্য্যন্তও  
অনুভব করিতে পারে না, তাহাই আলোচ্য হুমুপ্তি-অবস্থার  
স্বরূপ । শ্রুতি বলিয়াছেন—“যত্রৈতৎ হুমুপ্তঃ সমস্তঃ সম্প্রসন্নঃ



অগ্নঃ ন বিজ্ঞানাতি, আত্ম তদা নাড়ীষু স্থপ্তো ভবতি” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গণ বিরতব্যাপার হইলে পর, স্থপ্ত পুরুষ যখন সম্প্রসন্ন হয়, অর্থাৎ সুস্থিতি-অবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখন জীব এই সমুদয় নাড়ীতে প্রবিষ্ট হয় ইত্যাদি। এইরূপ আরও বহু স্থানে সুস্থিতির কথা বর্ণিত আছে। কোথাও আছে—“পুরীততি শেতে,” কোথাও আছে—“সতা সোম্য তদা সম্পন্নো ভবতি,” তখন সৎ-পদবাচ্য পরমাত্মার সহিত একীভূত হয়, আবার কোথাও আছে—“য এবোহস্তর্জদয় আকাশঃ, তস্মিন্ শেতে” ইত্যাদি। এই সকল বাক্যের অর্থ পর্যালোচনা করিলে স্বতই সংশয়ের উদয় হয় যে, সুস্থিতির প্রকৃত স্থান কোনটি—নাড়ী ? কিংবা পুরীতৎ ? অথবা ব্রহ্ম ( হৃদয়াকাশ ) ? বিভিন্ন প্রণতিতে ঐ তিন স্থানেরই উল্লেখ রহিয়াছে ; সুতরাং তদ্ব-নির্ণয় করা সহজ হয় না। এই ছরপনয়ে সংশয়-নিরসনার্থ সূত্রকার বলিতেছেন—

তদভাবো নাড়ীষু, তচ্ছ ভেদাৎনি চ ॥৩৭৭॥

সুস্থিতি-অবস্থার উদয়ে স্বপ্নাবস্থার অবসান হয় ; এইজন্য সুস্থিতিকে ‘তদভাব’-শব্দদ্বারা নির্দেশ করা হইয়াছে। জীব যখন নাড়ীপথে অগ্রসর হইয়া পুরীতৎস্থানের ভিতর দিয়া পরমাত্মাতে উপস্থিত হয়, তখনই পূর্ণ সুস্থিতি সম্পন্ন হয়। কেবল নাড়ী, বা কেবল পুরীতৎ, অথবা কেবলই আত্মা সুস্থিতির স্থান নহে ; পরন্তু নাড়ী, পুরীতৎ ( হৃদয়বেষ্টনী ) ও আত্মা, এই তিনই পর্যায়ক্রমে সুস্থিতি অবস্থা সম্পাদন করিয়া থাকে ;

সুতরাং ঐ তিনটি স্থানই সুবুস্তির স্থান। ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—“সমুচ্চরেনৈতানি নাড্যাধীনি স্বাপায়েঠৈতি, ন বিকল্পেন” অর্থাৎ জীব সুবুস্তির অন্য নাড়ীপ্রভৃতি সমস্তস্থানেই ক্রমশঃ গমন করে, কিন্তু বিকল্পে নহে—অর্থাৎ কখনও নাড়ীতে, কখনও পুরীততে, কখনও বা আত্মাতে, এক্রপ নহে। টীকাকার গোবিন্দানন্দও সমুচ্চরপদ্য সমর্থনপূর্বক বলিয়াছেন—“নাড়ীবারা পুরীততঃ গতা ব্রহ্মাণি শেতে” অর্থাৎ নাড়ীপথে পুরীততে বাইয়া ব্রহ্মেতে বিশ্রাম করে। ব্রহ্ম বা পরমাত্মাই যখন সুবুস্তির শেষ ভূমি বা বিশ্রামস্থান, তখন সুবুস্তির অবসানেও—

অন্তঃ প্রবোধোহস্মাৎ ॥ ১২৮ ॥

সেই পরমাত্মা হইতেই জীবের প্রবোধ বা প্রত্যাগমন প্রমাণিত হইতেছে। “সত আগম্য ন বিদুঃ—সত আগচ্ছামহে” অর্থাৎ জীবগণ প্রবোধসময়ে সৎ—পরমাত্মা হইতে আসিয়াও বুঝিতে পারে না যে, আমরা সৎ—পরমাত্মার নিকট হইতে আসিয়াছি, ইত্যাদি প্রতিবাক্যও যথোক্ত সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিতেছে; সুতরাং উক্ত সিদ্ধান্তকে অসম্বত বা অপ্রামাণিক বলা হইতে পারে না।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, সুবুস্তিসময়ে জীবের যখন কোনপ্রকার আত্ম-পরিচয়ই থাকে না, এবং স্বয়ং প্রতিও যখন তৎকালে জীবের ব্রহ্মপ্রাপ্তির কথা বলিতেছেন—“সতা সোম্য তমা সম্পাদৌ ভবতি”, আর ব্রহ্মলাভের পরে যখন প্রত্যাগমনও

মস্তব্গর হয় না, তখন সেই জীবই যে, প্রবোধকালে ফিরিয়া  
আইসে, তাহার প্রমাণ কি ? তদুত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

न एव तु सर्वाण्यद्वि-तम-विधिः । अ२।२।

সেই জীবই যে, ফিরিয়া আইসে, ইহা অপ্রামাণিক নহে; তাহার কর্ম, অনুষ্ঠিতি ও শব্দই (শ্রুতিই) উচ্চিয়ে উৎকৃষ্ট প্রমাণ। হুবুগু ব্যক্তিকে আগরণের পূর্বের অনুষ্ঠিত অসম্পূর্ণ কর্মের শেষাংশ পূরণ করিতে এবং পূর্বাভূত বিষয়গুলি স্মরণ করিতে দেখা যায়, হুবুগু ও আগরিত ব্যক্তি এক না হইলে একত্রভাবে শেষাংশপূরণ ও পূর্বাভূত স্মরণ কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না। হুবুগু ব্যক্তির পুনরুত্থান সম্ভবপর না হইলে, শাস্ত্রোক্ত ধর্মকর্মোপদেশেরও মার্থকতা থাকে না। কারণ, হুবুগুতেই যদি জীবের সমস্ত শেষ হইয়া যায়, তাহা হইলে কাগ্রৎকালীন কর্মের ফলভোগ করা তাহার পক্ষে আর সম্ভবপর হইতে পারে না, এবং একের অনুষ্ঠিত কর্মের ফল যে, অপরে ভোগ করিবে, ইহাও যুক্তিসঙ্গত হয় না। অথচ হুবু-  
গুর পুনরুত্থান স্বীকার করিলে এ সকল আপত্তি উঠিতেই পারে না। তাহার পর, শ্রুতি বলিয়াছেন—“পুনঃ প্রতিষ্ঠায়ং প্রতিযোনি আভবতি বুদ্ধান্ত্যৈব” অর্থাৎ ‘হুবুগু ব্যক্তি বুদ্ধান্ত্য-  
বস্থা (আগরিতাবস্থা) লাভের জন্য পুনরায় নিজ নিজ আশ্রয়-স্থানে গমন করে।’ এবং “ত ইহ ব্যাত্তো বা সিংহো বা বুকো বা \* \* \* যদ্বদ্ ভবন্তি, তৎ তদা ভবন্তি” অর্থাৎ ‘হুবুগুর পূর্বের ব্যাঘ্র, বুক বা সিংহ প্রভৃতিরূপে যে দাঁড়া ছিল,

সুতরাং ঐ তিনটি স্থানই স্রুষ্টির স্থান । ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন— “সমুচ্চয়েনৈতানি নাড্যাঙ্গীনি স্বাপাযোগৈতি, ন বিকল্পেন” অর্থাৎ জীব স্রুষ্টির অষ্ট নাড়ীপ্রভৃতি সমস্তস্থানেই ক্রমশঃ গমন করে, কিন্তু বিকল্পে নহে—অর্থাৎ কখনও নাড়ীতে, কখনও পুরীততে, কখনও বা আঙ্গাতে, এরূপ নহে । টীকাকার গোবিন্দানন্দও সমুচ্চয়পক্ষ সমর্থনপূর্বক বলিয়াছেন—“নাড়ীদ্বারা পুরীততঃ গচ্ছা ত্র্যঙ্গি শেতে” অর্থাৎ নাড়ীপথে পুরীততে যাইয়া ত্র্যঙ্গেতে বিশ্রাম করে । ত্র্যঙ্গ বা পরমাত্মাই যখন স্রুষ্টির শেষ ভূমি বা বিশ্রামস্থান, তখন স্রুষ্টির অবসানেও—

অন্তঃ প্রবোধোহস্মাৎ ॥ ১২৮ ॥

সেই পরমাত্মা হইতেই জীবের প্রবোধ বা প্রত্যাগমন প্রমাণিত হইতেছে । “সত আগম্য ন বিদুঃ—সত আগচ্ছামহে” অর্থাৎ জীবগণ প্রবোধসময়ে সৎ—পরমাত্মা হইতে আসিয়াও বুঝিতে পারে না যে, আমরা সৎ—পরমাত্মার নিকট হইতে আসিয়াছি, ইত্যাদি প্রতিবাদ্যও যথোক্ত সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিতেছে ; সুতরাং উক্ত সিদ্ধান্তকে অসম্বত বা অপ্রামাণিক বলা যাইতে পারে না ।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, স্রুষ্টিসময়ে জীবের যখন কোনপ্রকার আঙ্গ-পরিচয়ই থাকে না, এবং স্বয়ং প্রভিও যখন তৎকালে জীবের ত্র্যঙ্গপ্রাপ্তির কথা বলিতেছেন—“সতা সোম্য তদা সম্পন্নো ভবতি”, আর ত্র্যঙ্গলাভের পরে যখন প্রত্যাগমনও

মস্তবল হয় না, তখন সেই জীবই যে, প্রবোধকালে কিরিয়  
আইসে, তাহার প্রমাণ কি ? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

न एव तु कर्मानुवृत्ति-शक-विधिषाः ॥३२॥

সেই জীবই যে, ফিরিয়া আইসে, ইহা অপ্রামাণিক নহে; তাহার কর্ম, অনুষ্ঠিতি ও শব্দই (শ্রুতিই) ভবিষ্যে উৎকৃষ্ট প্রমাণ। হুম্বল্ড ব্যক্তিকে আগরণের পূর্বে অনুষ্ঠিত অসম্পূর্ণ কর্মের শেষাংশ পূরণ করিতে এবং পূর্বানুভূত বিষয়গুলি স্মরণ করিতে দেখা যায়, হুম্বল্ড ও আগরিত ব্যক্তি এক না হইলে এরূপভাবে শেষাংশপূরণ ও পূর্বানুভূত স্মরণ কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না। হুম্বল্ড ব্যক্তির পুনরুত্থান সম্ভবপর না হইলে, শাস্ত্রোক্ত ধর্মকর্মোপদেশেরও সার্থকতা থাকে না। কারণ, হুম্বল্ডিতেই যদি জীবের সমস্ত শেষ হইয়া যায়, তাহা হইলে কাগ্রৎকালীন কর্মের কলভোগ করা তাহার পক্ষে আর সম্ভবপর হইতে পারে না, এবং একের অনুষ্ঠিত কর্মের ফল যে, অপরে ভোগ করিবে, ইহাও যুক্তিসঙ্গত হয় না। অথচ হুম্বল্ডের পুনরুত্থান স্বীকার করিলে এ সকল আপত্তি উঠিতেই পারে না। তাহার পর, শ্রুতি বলিয়াছেন—“পুনঃ প্রতিস্থায়ং প্রতিযোনি আভ্রবতি বুদ্ধান্তারৈব” অর্থাৎ ‘হুম্বল্ড ব্যক্তি বুদ্ধান্তাবস্থা (আগরিতাবস্থা) লাভের জন্য পুনরায় নিজ নিজ আশ্রয়স্থানে গমন করে।’ এবং “ত ইহ ব্যাহো বা সিংহো বা বৃকো বা ঃ ঃ ঃ যদ্যদ্ ভবন্তি, তৎ তদা ভবন্তি” অর্থাৎ ‘হুম্বল্ডের পূর্বের ব্যাহ, বৃক বা সিংহ প্রভৃতিরূপে যে যাবে ছিল,

স্বযুষ্টিভঙ্গের পরেও সে তাহাই হয়,' এই সকল বেদবাণী হইতেও বেশ বুঝা যায় যে, যে ব্যক্তি স্বযুষ্টিদশা প্রাপ্ত হয়, সেই ব্যক্তিই পুনরায় জাগরণ-অবস্থায় উপনীত হয়, এবং আপ-নার প্রাক্তন কর্মফল ভোগ করিয়া কৃতার্থ হয়।

অতএব, বুঝিতে হইবে যে, স্বযুষ্টিসময়ে জীব সৎ-সম্পন্ন হইলেও—পরমাত্মার সহিত মিলিত হইলেও—আত্মদর্শী মুক্ত পুরুষের জ্ঞায় সর্বতোভাবে মিলিত হয় না; তখনও তাহার প্রাক্তন কর্মরাশি সঙ্গ্রেই থাকে, কিন্তু আত্মদর্শীর কোনপ্রকার কর্মসম্বন্ধ থাকে না; থাকে না বলিয়াই ব্রহ্মলাভের পর তাহাকে আর কিরিয়া, আসিতে হয় না, কিন্তু অনাত্মজ পুরুষকে ব্রহ্ম-লাভের পরও কিরিয়া আসিতে হয়। প্রাক্তন কর্মরাশিই তাহাকে কিরাইয়া লইয়া আসে, এবং পুনরায় সংসারভোগে নিয়োজিত করে (১)।

(১) স্বযুষ্টি অবস্থাকে ধৈনন্দিন 'প্রলয়' বলা হয়। এ সময়ে জীবের ভোগোপকরণ সমস্তই 'কারণশরীর' নামক অজ্ঞানে বিলীন হইয়া যায়; থাকে কেবল প্রাক্তন কর্মসমূহ। সেই সমুদয় কর্ম এইরূপেই জীব পরমাত্মার সহিত মিলিত হয়। অজ্ঞান থাকে বলিয়াই আগ্রৎকালে আপনার আত্মদ্বি-ভূতি ব্যক্ত করিতে পারে না, এবং কর্মরাশি সঙ্গ্রে থাকার সেখানেও চিরকাল থাকিতে পারে না, কিরিয়া আসিতে বাধ্য হয়। উপনিষৎ বলিয়াছেন—

"স্বযুক্তিকালে সকলে বিলীনে তস্মৈহিত্বভূতঃ সুধরূপমেতি।

গুনচ্চ অস্মাক্ষর-কর্মযোগাৎ স এব জীবঃ স্বপিতি প্রবুদ্ধঃ।" ইত্যাদি।

[ মূর্ছা-অবস্থা ]

উক্ত সুষুপ্তি-অবস্থার আলোচনাপ্রসঙ্গে সূত্রকার লোক-প্রসিদ্ধ মূর্ছাবস্থার সম্বন্ধেও আলোচনা করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন—

মুচ্ছৈর্দ্ধসম্পত্তিঃ পরিশেবাং ৷৩২।১০৷

মূর্ছা-অবস্থা যখন মৃত্যু বা সুষুপ্তি-অবস্থার অন্তর্নিবিষ্ট হইতে পারে না, তখন বাধ্য হইয়াই ঐ অবস্থাকে 'অর্দ্ধ-সম্পত্তি' বলিতে হইবে । সুষুপ্তি অবস্থার জীবের পূর্ণমাত্রায় সম-সম্পত্তি হয় ( ভ্রমের সঙ্গে মিলন হয় ), কিন্তু মূর্ছাকালে ঠিক তাহা হয় না, আধা-আধি হয় ; অতএব মূর্ছা-অবস্থাকে 'অর্দ্ধ-সম্পত্তি' বলাই সুসঙ্গত হয় (১) ।

[ পরব্রহ্মের স্বরূপ নির্দেশ ]

সুষুপ্তিসময়ে জীব, যে পরমাত্মার ( ভ্রমের ) সহিত সম্মিলিত হয়, এবং প্রবোধসময়েও বাহ্য হইতে প্রভূষিত হয়, সেই পরমাত্মার প্রকৃত স্বরূপ নিরূপণপ্রসঙ্গে সূত্রকার বলিতেছেন—

অরূপবদেব হি তৎ-প্রধানম্বাং ৷৩২।১১৷

আলোচ্য পরব্রহ্ম নিশ্চয়ই অরূপবৎ, কোনপ্রকার রূপ বা আকারাদি বিশেষধর্ম্য তাঁহার নাই; তিনি সর্ববৃত্তান্তাবে নীরূপ—

(১) এখানে ভাষ্যকার আচার্য্য শব্দ বলিয়াছেন—“নিঃসঙ্গত্বাৎ সম্পন্নঃ, ইত্যরম্বাচ্চ বৈলক্ষণ্যাৎ অসম্পন্নঃ ইতি” অর্থাৎ সুষুপ্তি-অবস্থার যেমন সংজ্ঞা থাকে না, তেমনি মূর্ছাকালেও সংজ্ঞা থাকে না ; এই কারণে সুষুপ্তির জ্ঞান মূর্ছাপ্রকৃতিরও সম্পন্ন বলা যাইতে পারে । আবার সুখের মালিন্য ও বিকৃতি প্রভৃতি বৈলক্ষণ্য থাকার অসম্পন্নও বলা যাইতে পারে ।

নিরাকার ও নির্বিশেষ । অক্ষর এবং বিধ স্বরূপ নির্দেশ করাই—  
 “অনুলম্ অনণু, অহ্মমদীর্ঘম্” “দ্যিয্যো হুমূর্ত্তঃ পুরুষঃ” ইত্যাদি  
 প্রতিবাক্যের একমাত্র লক্ষ্য, তদ্বিত্তি আর যে সকল প্রতিবাক্যে  
 অক্ষর সর্বিশেষতাব উপদিষ্ট আছে, সে সকল বাক্যের প্রধান  
 উদ্দেশ্য হইতেছে উপাসনাবিধির বিষয়-প্রদর্শন । কোনপ্রকার  
 গুণ বা রূপ-সম্বন্ধ ব্যতীত নিরাকারের উপাসনা সম্ভবপর হয় না ;  
 এই কারণে নির্বিশেষ অক্ষরও গুণরূপাদি বিশেষতাব সমারোপ-  
 পূর্বক ঐ সকল প্রতিবাক্যে ব্রহ্মোপদেশ করিয়াছেন ; কিন্তু  
 অক্ষর সর্বিশেষতাব প্রতিপাদন করাই উহাদের উদ্দেশ্য নহে ;  
 সুতরাং সে সকল প্রতিবাক্যদ্বারা অক্ষর সর্বিশেষতাব প্রমাণিত  
 হয় না ।

যাহারা বলেন, প্রতিভে বখন সগুণ নিগুণ উভয়তাবই বর্ণিত  
 আছে, তখন অক্ষর উভয়তাবই সত্য—তিনি সগুণও বটে,  
 নিগুণও বটে । বস্তুতঃ তাহাদের এ কথা যুক্তিসঙ্গত মনে হয়  
 না । কারণ, এক বস্তু কখনও দুই রকম হয় না, এক রকমই হয় ।  
 যাহার যাহা স্বভঃসিদ্ধ ভাব, তাহার সেতাব কখনই পরিবর্তিত  
 হয় না, বা হইতে পারে না । অগ্নি কখনও উষ্ণ-অশুষ্ণ দুই রকম  
 হয় না, ব্রহ্মসম্বন্ধেও সেই কথা । ব্রহ্ম যদি সর্বিশেষই হন,  
 তাহা হইলে কখনই নির্বিশেষ নহে, আর যদি নির্বিশেষই হন,  
 তাহা হইলেও সর্বিশেষ হইতে পারেন না । বাহ্য হয়, একরূপই  
 হইতে হইবে । এমত অবস্থায় প্রধানতঃ অক্ষর স্বরূপ-প্রতিপাদক  
 প্রতিবাক্য যখন ব্রহ্মকে নিগুণ—নির্বিশেষ বলিয়াছেন, তখন



ব্রহ্মপ্রতিপাদনে তাৎপর্যবিহীন উপাসনাকাণ্ডীয় শ্রুতির অমুরোধে ব্রহ্মের সর্বশেষতাব বা উত্তমতাব স্বীকার করিতে পারা যায় না। তবে, একই প্রকাশ ( সূর্য্যাদির আলোক ) যেমন নানাবিধ বস্তু-সংযোগে নানাবর্ণে রঞ্জিত হইয়া বিভিন্ন আকারে প্রকাশ পায়, কিন্তু তাহার প্রকৃত স্বরূপ নষ্ট হয় না, অন্ধুই থাকে, তেমনি বিবিধ উপাধি-সংযোগের কলে নিরাকার নির্বিশেষ ব্রহ্ম নানাবিধ আকারে প্রকটিত হইলেও তাহার স্বাভাবিক রূপ (নির্গুণ নির্বিশেষতাব) অব্যাহতই থাকে। শ্রুতি নিজেও 'সৈন্ধব-ধন' প্রভৃতি দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্মের একরূপতাই ( চৈতন্যরূপতাই ) জ্ঞাপন করিয়াছেন, এবং "নেতি নেতি" (তিনি ইহা নহেন,—ইহা নহেন ) ইত্যাদি বাক্যে তৎসম্বন্ধে যতপ্রকার বিশেষতাবের প্রাপ্তি-সম্ভাবনা ছিল, সে সমস্ত প্রতিবেদ করিয়া ব্রহ্মের নিরূপাধিক—নির্বিশেষ চৈতন্যরূপতাই জ্ঞাপন করিয়াছেন। অতএব প্রবল শ্রুতিপ্রমাণ ও তদনুকূল যুক্তিদ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, আলোচ্য পরব্রহ্ম স্বভাবতই নিরাকার—নির্বিশেষ চৈতন্যরূপ।

যাহারা বিবেক-বৈরাগ্যাধি সাধনা-বিহীন অনিশ্চলমতি, তাহাদের নিকট তিনি অব্যক্ত—'নৈব বাচ্য ন মনসা ত্রফুং শক্যং ন চক্ষুবা', কিন্তু যাহারা তাহার আরাধনায় আত্মনিয়োগ করিয়া বিশুদ্ধচিত্ত হইয়াছেন, তাহাদের নিকট তিনি শূন্য—"বুদ্ধি-প্রোক্ষমভীশ্রিয়ম্"—অভীশ্রিয় হইয়াও বুদ্ধিগম্য হন। তাহাকে বুদ্ধিগম্য করিতে হইলে যেরূপ যোগ্যতা বা অধিকার অর্জন করিতে হয়, তাহা উপাসনা-সাপেক্ষ; সেইজন্য অনর্হিতৈবিতী শ্রুতি তাহার

সগুণতাব, 'পাদ'ভেদ ও অংশাংশিতাব বর্ণনা করিয়াছেন। প্রকৃত-  
পক্ষে তিনি অখণ্ড, অনন্ত, নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ॥৩২।১১—৩৭॥

[ সগুণোপাসনার ফল ]

কর্ম্মী পুরুষেরা বেরূপ, দেহত্যাগের পর চন্দ্রলোকে গমন করেন, সগুণ-ব্রহ্মোপাসকগণও সেইরূপ দেহত্যাগের পর 'দেবদান'-পথে (১) ব্রহ্মলোকে গমন করেন। ইহা সমস্ত উপাসনার সাধারণ ফল। আত্মদর্শনবিহীন মনুষ্যমাত্রই পাপ-পুণ্যের আশ্রয়; সম্পূর্ণরূপে পাপ-পুণ্যরহিত মানুষ অত্যন্ত দুর্লভ। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, উপাসকগণের পূর্বসঞ্চিত পাপ-পুণ্যরাশির গতি কি হয়? তাঁহারা কি দেহত্যাগের সময়ই স্বীয় পাপ-পুণ্যরাশি বিদূরিত করেন, কিংবা মধ্যপথে করেন, অথবা ব্রহ্মলোকে বাইয়া ভাগ করেন? এ প্রশ্নের উত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

সাম্প্রদায়ে তর্কব্যাভাবাৎ, তথাহন্যে ॥৩৩।২৭॥

ব্রহ্মলোকযাত্রী উপাসকের সঞ্চিত পাপ-পুণ্যরাশি সঙ্গে লইয়া ব্রহ্মলোকে বাইবার কোনই প্রয়োজন দেখা যায় না। সেখানে পাপ-পুণ্যের ফলভোগ হয় না; মধ্যপথেও পাপ-পুণ্য-  
ছাড়া করণীয় এমন কোন প্রয়োজন দেখা যায় না, বাহার জন্য উপাসককে পাপ-পুণ্যরাশি সঙ্গে লইয়া বাইতে হইবে; কাজেই

(১) দেবদানপথের পরিচয় এইরূপ—

“অগ্নিজ্যোতিষহঃ সুরাঃ বয়স্য উত্তরায়ণম্ ।

উত্তর প্রযাত্য গচ্ছন্তি ব্রহ্ম ব্রহ্মবিদ্যো যনাঃ ॥”

বলিতে হইবে যে, তাহারা পূর্বসঞ্চিত পাপপুণ্যরাশি এখানেই—  
দেহত্যাগের পূর্বেই পরিত্যাগ করিয়া যান । প্রতি বলিতেছেন  
—“তস্য পুত্রা দায়মুপবস্তু, সুহৃদঃ সাধুকৃত্যঃ, বিষমুঃ পাপ-  
কৃত্যাম্” অর্থাৎ ‘উপাসক দেহত্যাগ করিবার সময়ে তাহার  
পুত্রগণ ধনসম্পদ্ গ্রহণ করে, এবং বন্ধুবর্গ ও শত্রুগণ  
যথাক্রমে পুণ্য ও পাপের অংশ গ্রহণ করে । ইহা দ্বারা প্রমাণিত  
হইতেছে যে, উপাসকগণ দেহত্যাগের পূর্বেই পাপ-পুণ্য পরি-  
ত্যাগপূর্বক ‘দেবযান’-পথ অবলম্বন করিয়া ব্রহ্মলোকে গমন  
করেন । ৩৩২৭—৩১।

[ বিশেষ অধিকারপ্রাপ্ত উপাসকদিগের অবস্থিতিকাল ]

উপাসকদিগের মধ্যে যাহারা উপাসনাকার্য্যে সমধিক সমুৎ-  
কর্ষলাভ করেন, এখানেই সমস্ত পুণ্য-পাপ ক্ষয় করিতে সমর্থ  
হন, তাহারা দেহত্যাগের পর ব্রহ্মলোকে গমন করেন, এবং  
সেখানেই জ্ঞানানুশীলন করিয়া থাকেন, আর যাহারা ততটা উৎ-  
কর্ষলাভ করিতে পারে না, এবং সঞ্চিত কর্ম্মরাশিও দক্ষপ্রায়  
করিতে পারে না, তাহারা মৃত্যুর পর কর্ম্মানুযায়ী বিভিন্নপ্রকার  
অধিকার প্রাপ্ত হন, তাহাদিগকে ‘আধিকারিক’ পুরুষ বলে ।  
যেমন চন্দ্র, সূর্য্য, বরুণ, বায়ু প্রভৃতি । তদ্বৎই যাহারা ব্রহ্ম-  
লোকে গমন করেন, তাহাদিগকে আর সংসারে ফিরিয়া আসিতে  
হয় না ; পরন্তু যাহারা স্বীয় কর্ম্মানুসারে অধিকারবিশেষ প্রাপ্ত  
হইয়াছেন, তাহাদিগকেও সহসা সংসারে ফিরিতে হয় না ; বরং—

যাবদধিকারমবস্থিতিরাধিকারিকানাম্ । ৩৩৩২ ।

আধিকারিক পুরুষদিগের স্বকৃত কর্মানুসারে লব্ধ অধিকারের ক্ষয় না হওয়া পর্য্যন্ত অবস্থিতি হইয়া থাকে । কর্মের কল সর্বত্রই দেশ-কালাদি-পরিচ্ছিন্ন; সুতরাং আধিকারিক পুরুষদিগের লব্ধ অধিকারও নিশ্চয়ই সীমাবদ্ধ—নির্দিষ্ট কালের জন্য কল্পিত, চির-দিনের জন্য নহে । যতকাল সেই নির্দিষ্ট কাল পূর্ণ না হয়, তত-কালই তাহাদের লব্ধ অধিকার অক্ষুর থাকে, কিন্তু নির্দিষ্ট কাল পূর্ণ হইলেই সে অধিকার আর থাকে না; সঙ্গে সঙ্গে বিলুপ্ত হইয়া যায় । তখন আপনাদের অধিকার ও ঐশ্বর্য্যের অনিত্যতাবশ্বসনে সহজেই তাহাদের হৃদয়ে বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয়, এবং ক্রমশঃ আত্মজ্ঞানের অভ্যুদয় হইতে থাকে । সেই জ্ঞানান্বিতারা দক্ষপ্রায় অজ্ঞান ও সক্তি কর্ম্মরাশি তাহাদিগকে আর জন্মান্তর গ্রহণে বাধ্য করিতে পারে না ।

“ বীজান্তরূপদেহানি ন রোহন্তি বধা পুনঃ ।

জানদেহেতথা ক্লেশৈর্নান্মা সম্পদতে পুনঃ ॥ ”

অগ্নিদেহ শান্তবীজ যেমন পুনরায় অকুর-সমুৎপাদনে সমর্থ হয় না, তেমনি অবিজ্ঞানি ক্লেশ ও ক্লেশমূলক (১) কর্ম্মরাশি জ্ঞান-দেহ হইলে সে সকলের দ্বারাও আত্মা সংস্পৃষ্ট হয় না, অর্থাৎ

(১) অবিজ্ঞানিত-রাগদেহাভিনিবেশঃ পঞ্চ ক্লেশাঃ ।

(পাতঙ্গলসূত্র ২।৩) ।

অর্থাৎ ক্লেশ পাঁচ প্রকার । অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, দেহ ও অতিনিবেশ ।

অবিজ্ঞা অস্মিতাপ্রবৃত্তির বিশেষ পরিচয় পাতঙ্গলে দ্রষ্টব্য ।

কর্মাধীন হইয়া জন্মাদি গ্রহণ করিতে বাধ্য হন না (১) ।  
অতএব অধিকার সমাপ্তির পরেই আধিকারিক পুরুষেরা পরমপদ-  
লাভে বিমুক্ত হন; আর সংসারে ফিরেন না ॥ ৩৩৩২ ॥

[ উপাসনা ও কর্ম ]

বেদান্তদর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে সত্ত্ব উপাসনা-  
সম্বন্ধে বহু কথা আলোচিত হইয়াছে । বিভিন্ন প্রাপ্তিতে বিভিন্ন  
প্রকারে প্রদর্শিত ব্রহ্মোপাসনার সমন্বয় ও সামন্তান্তের প্রণালী  
বিশদরূপে বর্ণিত হইয়াছে । এখানে অল্পকথায় সে সমস্ত বিষয়  
বোধগম্য করান সম্পূর্ণ অসম্ভব ; এইজন্য এখানে সে সকল  
বিষয়ের বিশ্লেষণ বা আলোচনা পরিত্যাগ করা হইল । অতঃপর  
চতুর্থ পাদে বর্ণিত উপাসনার প্রাধান্ত্যসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা  
করা-বাইতেছে ।

ব্রহ্মোপাসনা কর্মসাংগেহ কি না, অর্থাৎ উপাসনার সহিত  
বিধিবোধিত কর্মের কোনরূপ সম্বন্ধ আছে কি না, अपना কর্মের  
সহায়তা ব্যতিরেকেও উপাসনার ফল হইতে পারে কি না, এ

(১) বস্তুতঃ কর্ম ও অবিজ্ঞাদি রূপে জ্ঞানদ্বারা বদ্ধ হই না,—  
বদ্ধপ্রায়—বন্দের মত হই । বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—“কর্মণাং বাহন্ত  
সহকার্যুচ্ছেদেন নৈকল্যাম্” (সাংখ্যসার) । শাস্ত্রে যে, ‘জ্ঞানায়িত্তে কর্ম-  
বদ্ধ হই’ কথা আছে, তাহার অর্থ—তমোহৃত হওয়া নহে, পরন্তু যে  
অবিজ্ঞাদি রূপের সহায়তার কর্মসমূহ ফলপ্রসূ হই, সেট সহকাযীর বিনাশে  
কর্মের ফলপ্রসবে অসমর্থতা । ততুল যেমন তুষবহিত হটগা অগ্নির জন্মায়  
না, কর্মও তেমনি অবিজ্ঞাদিরহিত হইয়া ফল প্রদান করে না ।

বিষয়ে বিভিন্নপ্রকার বহুতর মতবাদ আছে। তন্মধ্যে পূর্ব-মীমাংসা-প্রণেতা আচার্য্য জৈমিনি বলেন—

শেবত্বাৎ পুরুষার্থবাসো বখাত্তেধিতি জৈমিনিঃ ৯৩৪।২।

যে কর্মের অনুষ্ঠান করা যায়, কর্ম্যকর্তা হয় সেই কর্মের শেষ (অন্ত)। সেই কর্তার করণীয় যদি কোনও জ্ঞান বা উপাসনা বিহিত থাকে, তাহা বস্তুতঃ সেই প্রধানভূত কর্মের সহিতই সংশ্লিষ্ট—কর্মেরই অন্ত বা অধীন, স্বতন্ত্র নহে; সুতরাং সেই সকল উপাসনাতে যে, পৃথক পৃথক ফলের উল্লেখ দৃষ্ট হয়, তাহাও—অজ্ঞান্য কর্ম্মাভিসম্বন্ধে উল্লিখিত ফলের স্থায় কেবল অর্থবাদমাত্র, অর্থাৎ পুরুষের উৎসাহবর্দ্ধনার্থ কল্পিত স্তুতিবাদমাত্র—বাস্তব নহে। অতএব উপাসনামাত্রই কর্ম্মসাপেক্ষ হওয়া উচিত, অর্থাৎ উপাসকগণকেও উপাসনার সঙ্গে সঙ্গে অবশ্যই কর্ম্মানুষ্ঠান করিতে হইবে। ‘ব্রহ্মবিদ’ বলিয়া প্রসিদ্ধ জনকপ্রভৃতির আচারদর্শনেও এ কথা প্রমাণিত হয়। তাঁহারা জ্ঞানী হইয়াও কর্ম্মানুষ্ঠান হইতে বিরত ছিলেন না, এতদ্ব্যতীত শ্রুতি ও স্মৃতিশাস্ত্র হইতেও জানিতে পারা যায়। এইরূপ আরও বহু কারণ আছে, বাহ্যদ্বারা জ্ঞানার পক্ষেও কর্ম্মানুষ্ঠানের আবশ্যকতা প্রমাণিত হইতে পারে। এতদ্ব্যতীত সূত্রকার বলিতেছেন যে, না—

পুরুষার্থোহিতঃ শব্দাৎ ৯৩৪।১।

পুরুষের পরমার্থলাভের ( মুক্তিলাভের ) উপায়ভূত যে, জ্ঞান, তাহা নিশ্চয়ই কর্ম্ম-সাপেক্ষ নহে। কর্ম্মের কোনপ্রকার সহায়তা না লইয়াই জ্ঞান পুরুষার্থসামনে সমর্থ হয়। জ্ঞান-সহযোগে

কর্মেরই উৎকর্ষ সিদ্ধ হয়, কিন্তু কর্মসহযোগে জ্ঞানের সমুৎকর্ষ হয় না ; অধিকন্তু উপাসনা ব্যতিরেকেও যেমন কর্ম হইতে পারে, তেমনি কর্ম ব্যতিরেকেও জ্ঞান ও জ্ঞানফল নিম্পন্ন হইতে পারে । তবে যে, স্থানে স্থানে জ্ঞান ও কর্মের সহানুষ্ঠানের উপদেশ আছে, তাহা কেবল জ্ঞানমার্গের প্রশংসাজ্ঞাপকমাত্র । নিত্য নৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠানে চিত্তের বিশুদ্ধতা সম্পন্ন হয় । বিশুদ্ধ চিত্তে স্বতই আত্মজ্ঞান প্রসারিত হয় ; এইজন্য জ্ঞানোদয়ের নিমিত্ত প্রথমে নিত্য নৈমিত্তিক বা নিকাম কর্মের অনুষ্ঠান করা আবশ্যিক হয় সত্য, কিন্তু জ্ঞানোদয় হইলে—আত্মা নিত্য নির্বিবকার, মুখ-দুঃখের অতীত অকর্তা-ইত্যাকার বোধ সমুৎপন্ন হইলে পর কর্মের অনুষ্ঠান দূরে থাকুক,—

উপমর্দক ৷৩৪১৮৷

কর্ম ও কর্ম-প্রবৃত্তি আপনা হইতেই বাধিত হইয়া যায় । তখন কর্মানুষ্ঠানের উপযোগিতা মনোমধ্যে স্থানই পায় না ; তখন আত্মার স্বরূপ-সাক্ষাৎকারের প্রবৃত্তিই বলবতী হইয়া উঠে, এবং তদনুকূল সাধন-সংগ্রহেই সমধিক আগ্রহ বৃদ্ধি পাইয়া থাকে । সেইজন্য সূত্রকার জ্ঞানানুকূল উপায়-নির্দেশপূর্বক বলিতেছেন—

শম-দমাত্মপেতাঃ ত্রাৎ, তথাপি তু তদ্বিশেষতঃ

তেষামবগ্রাহ্যতেরদ্বাৎ ৷৩৪১৯৷

যদিও জ্ঞান আপনার ফলসম্পাদনের অন্য অপর কাহারো অপেক্ষা করে না সত্য, তথাপি আত্মজিজ্ঞাসু পুরুষ অবশ্যই শম-দমাদি সাধনসম্পন্ন হইবেন ; কারণ, "তন্মাত্রাং শান্তো দাশু

উপরতত্ত্বিতিক্ষুः समाहितो ह्य आत्मन्येवाज्ञानं पश्येत्", 'অতএব আত্মজিজ্ঞাসু পুরুষ শাস্ত্র, দাস্ত্র, উপরত (ভোগ-বিরত বা সম্যাসী), তিতিক্ষু ও সমাধিসম্পন্ন হইয়া আপনাতে আপনাকে (আত্মাকে) দর্শন করিবেন' ইত্যাদি শ্রুতিতে আত্ম-জ্ঞানলাভের অদ্বরূপে শমদমাদি সাধনসমূহের অবশ্যানুষ্ঠেয়তা বিহিত হইয়াছে (১) । অতএব আত্মজ্ঞানপিপাসু ব্যক্তিকে উক্ত শম-দমাদি সাধনগুলি অবশ্যই গ্রহণ করিতে হয় । যোগাত্মসুসারে সম্যাসগ্রহণেরও বিধান আছে । সম্যাসীর পক্ষে কর্ম্যানুষ্ঠানের বিধি না থাকিলেও ভিক্ষাচর্য্যাदि নিয়ম-নিষ্ঠা প্রতিপালনের কঠোর আদেশ রহিয়াছে ; সুতরাং সম্যাসীও সর্বসতোভাবে নিয়মের অতীত হইতে পারেন না ; তাঁহাকেও পালনীয় নিয়ম লঙ্ঘন করিলে প্রত্যবায়ী ও সংযুত হইতে হয় (২) । সূত্রকার বলেন— "তদ্বৃত্তস্য তু নাভাবঃ" (৩৪৪০)

(১) শাস্ত্র অর্থ—অন্তরিত্তিরসংযমী । দাস্ত্র অর্থ—বহিরিত্তিরসংযমী, উপরত অর্থ—একবার বশীকৃত ইন্দ্রিয়গণকে পুনরায় বিষয়ে বাইতে না দেওয়া । কেহ কেহ বলেন, উপরত অর্থ—সম্যাসী । তিতিক্ষু অর্থ—শীত-গ্রীষ্মাদি বস্তুসহিষ্ণু । সমাহিত অর্থ—একাগ্রচিত্ত ।

(২) ধর্মশাস্ত্রেব উপদেশ এই যে,—

"আরুড়ো নৈষ্ঠিকঃ ধর্মঃ বস্তু প্রচ্যবতে পুনঃ ।

প্রারম্ভিতঃ ন পশ্যামি যেন তথ্যেৎ স আয়ত্বা ।"

অর্থাৎ একবার নৈষ্ঠিক ধর্মে আয়োজন করিয়া যে লোক তাহা হইতে ছুত হয়, তাহার পক্ষে এমন কোনও প্রারম্ভিত সেধিতেছি না, বাহা দ্বারা সেই আয়ত্বাভী বিতর্ক হইতে পারে ।



অর্থাৎ যে লোক একবার উন্নত পদে আরোহণ করিয়াছে, তাহার আর সে পদ হইতে ফিরিবার উপায় নাই । বিশেষতঃ সন্ন্যাসী বা নৈস্তিক ব্রহ্মচারী যদি ত্রীসংসর্গ প্রভৃতি নিষিদ্ধ কর্ম করে, তাহা হইলে প্রায়শ্চিত্ত করিলেও তাহার নিস্তার নাই—

বহিষ্ঠুত্তরখাপি দ্বতেরাচারাজ্ঞ ॥৩৪৪৩৭

তাহার সেই পাপ উপপাতকই হউক, আর মহাপাতকই হউক, তাহাতে কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি নাই ; তাহাকে সমাজ হইতে বহিষ্ঠুত করিতেই হইবে, ইহাই শ্রুতিশাস্ত্রের আদেশ এবং সাধুসম্প্রদায়ের চিরন্তন ব্যবহার । এই কারণে সন্ন্যাসীকেও নিয়ম-নিষ্ঠার অধীন হইয়া চলিতে হয়, নচেৎ তাহার পতন অনিবার্য্য । অতএব আত্মদ্বিজ্ঞানমাত্রই সেই সমুদয় পতনের কার্য্য হইতে বিরত থাকিয়া এবং শমদমাদি-সাধনসম্পন্ন হইয়া উপাসনায় মনোনিবেশ করিবেন ॥৩৪৪—৪৩॥

[ উপাসনার প্রভেদ ও চিন্তার ক্রম ]

শাস্ত্রোক্ত উপাসনা বহুশাখায় বিভূত হইলেও প্রধানতঃ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—সম্পদ-উপাসনা, প্রতীকোপাসনা ও অহংগ্রহোপাসনা । তন্মধ্যে—কোন এক ক্ষুদ্র বা অপকৃষ্ট বস্তুর অপকৃষ্টতার প্রচ্ছন্ন রাধিয়া তাহাকে যে, তদপেক্ষা উৎকৃষ্ট বস্তুরূপে উপাসনা, তাহার নাম সম্পদ-উপাসনা । যেমন পার্শ্বিক মূর্ত্তিবিশেষে পরমেশ্বরের উপাসনা । কোন একটি অংশবিশেষকে যে, অংশরূপে বা পূর্ণ-বুদ্ধিতে উপাসনা, তাহা প্রতীকোপাসনা । যেমন ব্রহ্মের অংশভূত মনে ও আদিত্যে

ব্রহ্মবুদ্ধিতে উপাসনা । আর উপাস্য বিষয়ের সহিত উপাসকের যে, অভেদ-বুদ্ধিতে ( অহংভাবে ) উপাসনা, তাহার নাম অহং-গ্রহোপাসনা । যেমন ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ আনি ব্রহ্ম-ইত্যাকারে উপাসনা । এই তিনপ্রকার উপাসনাই সাধারণতঃ প্রচলিত ও প্রসিদ্ধ আছে ।

[ জীবাত্মার ব্রহ্মদৃষ্টি ]

অহং-গ্রহোপাসনাম্বলে আত্মাতে ও ব্রহ্মেতে অভেদচিন্তার উপদেশ আছে । এখন সংশয় হইতেছে এই যে, ‘অহম্’এ ( আত্মাতে ) ব্রহ্মদৃষ্টি করিতে হইবে ? না ব্রহ্মেতে অহং-বুদ্ধি করিতে হইবে ? (১) । তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

আত্মোক্তি দুপগচ্ছন্তি, গ্রাহয়ন্তি চ ॥৪ ১।৩॥

যদিও আত্মা ও ব্রহ্ম মূলতঃ এক—অভিন্ন পদার্থ, তথাপি অহং-পদবাচ্য আত্মাতেই ব্রহ্ম-দৃষ্টি করিতে হইবে, অর্থাৎ আত্মাকেই ব্রহ্মরূপে চিন্তা করিতে হইবে, কিন্তু ব্রহ্মেতে আত্ম-দৃষ্টি করিতে হইবে না ; কারণ, “অহং ব্রহ্মাস্মি” (আমিই ব্রহ্ম) ইত্যাদি

(১) সংশয়ের কারণ এই যে,—অহং-পদবাচ্য আত্মা রাগদেহাদি-দ্বারা দূষিত, আর পরনাত্ম্য ব্রহ্ম নিত্য নির্দোষ—পরম পবিত্র । এমনত অবস্থায় অহংপদবাচ্য আত্মাকে ব্রহ্মরূপে চিন্তা করা কখনই সম্ভব হইতে পারে না, এবং পরম পবিত্র পরনাত্ম্যকেও ‘অহং’রূপে চিন্তা করা যায় না ; কারণ, তাহাতে ব্রহ্মের পবিত্রতার হানি করা হয় । এই কারণে আপাত-দর্শনে ঐরূপ সংশয় হইতে পারে । বলা বাহুল্য যে, তদ্বদৃষ্টিতে এরূপ সংশয় আসিতেই পারে না ; কারণ, জীবাত্মাও প্রকৃতপক্ষে রাগদেহাদি দ্বারা দূষিত নহে, পরম নিত্যমুক্ত ও বিত্তম্ ।

স্থলে ঐরূপেই ব্রহ্মচিন্তার উপদেশ রহিয়াছে, এবং “তত্ত্বম্ অসি” (তুমি সেই ব্রহ্ম) ইত্যাদি শ্রুতিও জীবকেই ব্রহ্মরূপে প্রতি-  
 বোধিত করিয়াছেন, কিন্তু কোথাও ব্রহ্মে জীবতাব আরোপিত  
 করেন নাই। এইজাতীয় আরও বহু শ্রুতিবাক্য আছে, সে  
 সকল বাক্য পর্যালোচনা করিলেও স্পষ্টে বুঝিতে পারা যায়  
 যে, জীবেরই ব্রহ্মদৃষ্টি করিতে হইবে, কিন্তু ব্রহ্মেতে জীবদৃষ্টি নহে।  
 যুক্তির অনুসরণ করিলেও বুঝা যায় যে,—

ব্রহ্মদৃষ্টিকংকর্ষাৎ ॥৪।১।৫॥

অপকৃষ্ট বস্তুকে উৎকৃষ্ট বস্তুরূপে চিন্তা করিলেই বস্তুতঃ  
 অপকৃষ্ট বস্তুর গৌরব বা প্রশংসা সূচিত হয়, কিন্তু উৎকৃষ্ট বস্তুকে  
 অপকৃষ্ট বস্তুরূপে চিন্তা করিলে, তাহা তাহার প্রশংসার কারণ  
 না হইয়া, বরং সমধিক নিন্দারই কারণ হইয়া থাকে; এই  
 কারণেই ‘মনো ব্রহ্মেতু্যপাসীত’ মনকে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা  
 করিবে, “আদিত্যো ব্রহ্মেত্যাদেশঃ” আদিত্যকে ব্রহ্মবুদ্ধিতে  
 উপাসনা করিবে, ইত্যাদি স্থলে যেরূপ অপকৃষ্ট মনে ও আদিত্যে  
 ব্রহ্মদৃষ্টি করিতে হয়, সেইরূপ অপকৃষ্ট ( অজ্ঞানবশে সুখদুঃখময়  
 সংসারে পতিত ) জীবাত্মাতেই ব্রহ্ম-দৃষ্টি করা শোভন ও যুক্তি-  
 সম্মত হয়। অতএব উপাসক অভ্যেদোপাসনাকালে আপনাকেই  
 ব্রহ্মরূপে চিন্তা করিবেন, কিন্তু ব্রহ্মে ‘অহংভাব’ আরোপ করিবেন  
 না। এবং—

ন প্রত্যকে, নহি নঃ ॥ ৪।১।৬ ॥

অহং-গ্রাহোপাসনাস্থলে অহং-বুদ্ধিতে ব্রহ্মচিন্তা করিতে হয়

বলিয়া যে, “মনো ব্রহ্ম (মনই ব্রহ্ম) ইত্যাদি প্রতীকোপাসনাস্থলেও মনপ্রভৃতিতে অহং-দৃষ্টি করিতে হইবে, তাহা নহে ; কারণ, বিভিন্নপ্রকার প্রতীক পদার্থ মন ও আকাশ প্রভৃতি কখনই সেই উপাসকের আত্ম-স্বরূপ নহে, এবং তিনি সেরূপ দর্শনও করেন না, ভেদবুদ্ধিই তাহার বাধক থাকে । অতএব কোন উপাসকই মনপ্রভৃতি কোন প্রতীক বস্তুকে আত্মবুদ্ধিতে উপাসনা করিবেন না ; কেবল ঐ দুই পদার্থের (মনঃ ও ব্রহ্মের) অভেদ-চিন্তামাত্র করিবেন । সম্পদ-উপাসনা ও কর্ম্মাজ-উপাসনার স্থলেও এই নিয়ম মান্য করিয়া চলিতে হইবে ।

[ উপাসনার বারংবার কর্তব্যতা ]

যাগাদি ক্রিয়া একবারমাত্র অনুষ্ঠান করিলেই যেক্রপ সম্পূর্ণ ক্রিয়া-কল পাওয়া যায়, তাহার অন্য আর বারংবার অনুষ্ঠান করিতে হয় না, উপাসনা সেরূপ করিলে হয় না ; কারণ, উপাসনার বিধি স্বতন্ত্র—

আবৃজিসকুহপদেশাৎ ১৪।১।১৯

সাধারণতঃ উপাসনা বা আত্মচিন্তা ও তদনুকূল সাধনানুষ্ঠান মাত্র একবার করিলে হয় না, অর্থাৎ একবারমাত্র শ্রবণ, একবারমাত্র মনন, এবং একবারমাত্র নিদিধ্যাসন করিয়াই শাস্ত্রের আদেশ পালন করা হইল, মনে করিয়া সমুচ্চ থাকিলে চলিবে না ; কারণ, তাহাতে কোন ফলপ্রাপ্তির সম্ভাবনা নাই । যে কার্যের ফল অদৃষ্ট—অপ্রত্যক্ষ—দেখিবার উপায় নাই, সেখানে একবারমাত্র অনুষ্ঠানেই শাস্ত্রের আদেশ রক্ষিত হয়, এবং ভবিষ্যৎ ফললাভেরও

আশা করা সম্ভব হয়, কিন্তু যাহার কল সম্পূর্ণরূপে প্রত্যক্ষ-  
গম্য—কর্তা নিজেই অনুভব করিতে সমর্থ, সে কার্যের সম্বন্ধে  
কেবল শাস্ত্রের আদেশ প্রতিপালন করিয়াই নিশ্চিন্ত হইলে  
ভুল করা হয় । সেখানে ফলোদয় না হওয়া পর্য্যন্ত পুনঃ পুনঃ  
অনুষ্ঠান করিতে হয় । ক্ষুধানিবৃত্তির উদ্দেশ্যে লোক ভোজনে  
প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু সেখানে একবার এক গ্রাসমাত্র ভোজন করিয়া  
নিয়ম রক্ষা করিলে ত ফলোদয় ( ক্ষুধানিবৃত্তি ) হয় না, এবং  
কতবার কতগ্রান ভোজন করিলে ক্ষুধিবৃত্তি হইবে, তাহাও  
নির্দ্ধারণ করিয়া বলা যায় না ; পরন্তু যতবার যতগ্রাস ভোজন  
করিলে ক্ষুধানিবৃত্তি হয়, তাহা তিনি (ভোজনকর্তা) নিজেই বুঝিতে  
পারেন, এবং তদনুসারে তিনি পুনঃ পুনঃ খাদ্যবস্তু গ্রহণ করিয়া  
থাকেন ; তেমনি উপাসনাকার্যের অনুষ্ঠানও কতবার করিলে যে,  
কল-নিষ্পত্তি হইবে, তাহা অপরে নির্দেশ করিতে পারে না ; তাহা  
তিনি (উপাসক) নিজেই উত্তমরূপে বুঝিতে পারেন, তদনুসারে  
তিনি ফলোদয় না হওয়া পর্য্যন্ত বারংবার সাধনানুষ্ঠান করিয়া  
থাকেন—পুনঃ পুনঃ শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন করেন, একবার-  
মাত্র করিয়াই নিবৃত্ত হন না ও হইবেন না । ইহাই সাধনশাস্ত্রের  
আদেশ ও অভিপ্রায় । এসম্বন্ধে বিশেষ কথা এই যে, যে  
সকল উপাসনার কল বর্তমান জন্মে উপভোগ্য নহে, কেবল  
পরলোকভোগ্য, সে সকল উপাসনা অবলম্বন করিয়া মধ্যস্থলে—  
সিদ্ধিলাভের পূর্ব্বে ত্যাগ করিবে না, পরন্তু—

আপ্রাধণাং, তত্রাপি হি বৃষ্টম্ । ৪।১।১২ ।

সেরূপ উপাসনা জীবনের শেষসীমা—মৃত্যুকালপর্যন্ত চালাইতে হয় ; কারণ, শাস্ত্রে দেখা যায়, প্রয়াণকালেও সাধু চিন্তার বিধান আছে, এবং তদনুসারে ভবিষ্যৎ শুভাশুভ ফলপ্রাপ্তিরও উল্লেখ রহিয়াছে ।—যথা—“যং যং বাপি শ্মরন্ ভাবং ত্যজত্যন্তে কলে-বরম্” ইত্যাদি ॥৪।১।১—২,১২॥

### [ উপাসনার আসনবিধি ]

কার্য্যমাত্রেই স্থান ও আসনাদির বিধিব্যবস্থা দৃষ্ট হয় ; সুতরাং উপাসনাসম্বন্ধেও স্থান ও আসনাদির নিয়ম-ব্যবস্থা থাকা আবশ্যিক । তন্মধ্যে কৰ্ম্মাঙ্গ-আশ্রিত উপাসনা যখন কৰ্ম্মবিধিরই অধীন, তখন কৰ্ম্মকাণ্ডোক্ত স্থান ও আসনাদির নিয়মই সেখানে গ্রহণীয় ; সুতরাং এখানে সে সম্বন্ধে চিন্তা করা অনাবশ্যক । আত্মজ্ঞানের সম্বন্ধেও সেই কথা । আত্মজ্ঞান যখন বস্তুতঃ অর্থাৎ জ্ঞানে যখন বিজ্ঞেয় বস্তুরই সর্বতোভাবে প্রাধান্য, তখন তাহাতেও স্থানাসনাদির অপেক্ষা থাকিতে পারে না । ফলে, একমাত্র সগুণ-উপাসনার জন্যই স্থান ও আসনাদি-চিন্তা আবশ্যিক হইতেছে । তন্মধ্যে স্থানসম্বন্ধে বহুপ্রকার বিধি-নিবেশসম্বন্ধেও সূত্রকার সংক্ষেপতঃ বলিয়াছেন—

যত্রৈকাগ্রতা, তত্রাবিশেষাৎ ॥৪।১।১১ ॥

যেখানে বসিলে চিন্তা প্রসন্ন হয়, সংসারের সর্ববিধ আকর্ষণ ছিন্ন করিয়া ধ্যায় বিষয়ে একাগ্র হয়, সেইরূপ স্থানই ( সাধারণ-ভাবে নিষিদ্ধ হইলেও ) উপাসনার পক্ষে উৎকৃষ্ট স্থান ।

উপাসক তাদৃশ উত্তম স্থান নির্বাচন করিয়া, তথায় উপাসনায় প্রবৃত্ত হইবেন ; এবং—

আসীনঃ সত্ত্ববান্ ॥ ৪।১।৭ ॥

আসনবন্ধ হইয়া—পদ্মাসন, স্বস্তিকাসনপ্রভৃতি যে কোন একটী আসন অবলম্বন করিয়া উপাসনায় বসিবেন । কারণ, ঐ ভাবে আসনবন্ধ হইয়া ধ্যান বা উপাসনা করিলেই ধ্যেয় বিষয়ে একাগ্রতা লাভ করা সম্ভবপর হয়, নচেৎ গমনাদিসময়ে ধ্যান করিতে বসিলে চিত্তের বিক্ষিপ্ত উপস্থিতি হইতে পারে, এবং শয়ান অবস্থায় ধ্যানে প্রবৃত্ত হইলেও সহজেই নিদ্রাকর্ষণ হইতে পারে, অথচ আসীন হইয়া—অক্লেশকর ও অচঞ্চল আসন অবলম্বন করিয়া উপাসনায় বসিলে সহজেই উপাস্তবিষয়ে মনোনিবেশ সুসম্পন্ন হইতে পারে ; অতএব আসনবন্ধ হইয়াই উপাসনা করিবে, এবং তাহাই কল-সিদ্ধির প্রধান উপায় ॥ ৪।১।৭—৯ ॥

[সম্মণোপাসকের মৃত্যুকালীন অবস্থা]

কর্ম্মী পুরুষেরা চল্লসমুদলে গমন করেন, একথা সাধারণভাবে বলা হইয়াছে, এবং মুক্ত পুরুষদিগের যে, লোকান্তর-গতি নাই, সে কথাও পরে বলা হইবে। এখন সম্মণোপাসনায় রত পুরুষদিগের দেহত্যাগকালীন অবস্থা বলা যাইতেছে। তাঁহাদের যখন অন্তিম সময় সন্নিহিত হয়, তখন—

বাঙ্ মনসি সম্প্রভতে, দর্শনাং শব্দাচ্চ ॥ ৪।২।১ ॥

অতএব সর্বাণ্যহু ॥ ৪।২।২ ॥

তখনঃ প্রাণে ॥ ৪।২।৩ ॥

তাঁহাদের দেহ অসার হইয়া পড়ে ; ইন্দ্রিয়গণ স্ব স্ব কার্য্য হইতে

বিরত হইতে আরম্ভ করে। প্রথমে বাগিস্থিরের ক্রিয়া বিরত হয়, অর্থাৎ বাগিস্থিরের ক্রিয়াশক্তি মনেতে বিলীন হয়, তৎকালে বাকশক্তি নিরুদ্ধ হইলেও মনের ক্রিয়া চলিতে থাকে ; মন তখনও অভ্যাসজ সংস্কারানুসারে শুভাশুভ চিন্তাধারা হর্ষ-বিবাদ অনুভব করিতে থাকে। তখন বাগিস্থিরের ন্যায় চক্ষু, কর্ণ, জিহ্বা প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণেরও বৃত্তি বা ক্রিয়াশক্তি মনেতে বিলীন হয়, অর্থাৎ চক্ষু কর্ণপ্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়াশক্তি নিরুদ্ধ হইয়া মনোবৃত্তির অধীনতা-পাশে আবদ্ধ হয়। একথা যেমন—“বাক মনসি সম্পদ্বতে, মনঃ প্রাণে, প্রাণন্তেজসি” ইত্যাদি ঋতিধারা প্রমাণিত হয়, তেমনই, প্রত্যক্ষ-দর্শন দ্বারাও সমর্থিত হয়। কারণ, মুমূর্ষু ব্যক্তির বাকশক্তি নিরুদ্ধ হইলেও, মুখের অবস্থা দেখিয়া তাহার মানসিক চিন্তাবৃত্তির অস্তিত্ব অনুমান করা যায়। অনন্তর মনের ক্রিয়াশক্তিও নিরুদ্ধ হইয়া যায়, মনোবৃত্তি প্রাণের অধীন হয়, অর্থাৎ তখন মনের চিন্তাশক্তি বিলুপ্ত হয়, কেবল প্রাণের ক্রিয়াশক্তি—পরিস্পন্দনমাত্র বিদ্যমান থাকে। ইহা সকলেই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন যে, যে সময় দেহের সমস্ত ক্রিয়া থামিয়া যায়, নিঃশ্বাস প্রশ্বাসও নিরুদ্ধ হইয়া যায় ; জীবিত কি মৃত, ইহা নির্ধারণ করা কঠিন হইয়া পড়ে, সে সময়েও লোকে মুমূর্ষুর বক্ষঃস্থল ও নাভিদেশ পরীক্ষা করিয়া দেখে। যদি সেখানে অতি অল্পমাত্রও স্পন্দন উপলব্ধি করে, তবে জীবিত বলিয়া অবধারণ করে, নচেৎ মৃত নিশ্চয় করিয়া অনন্তরকরণীয় কার্য্য করিয়া থাকে, ইহাই লোক-ব্যবহার। অতএব মনোবৃত্তি নিরুদ্ধ



হইবার পরেও যে, প্রাণবৃদ্ধি বিস্তারিত থাকে, ইহাতে আর সংশয় করিবার কারণ নাই। এই প্রাণ আবার কোথায় লয় পায় ? এতদ্বন্দ্বের সূত্রকার বলিতেছেন—

সোহাধ্যাক্ষে, তদুপগমাদিত্যঃ ॥ ৪১২৪ ॥

সেই প্রাণ দেহাধ্যক্ষ আত্মাতে লয় পায়, অর্থাৎ প্রাণ তখন সম্পূর্ণভাবে আত্মার সহিত সন্মিলিত হয় ; কাজেই তৎকালে প্রাণের কোনপ্রকার ক্রিয়া—পরিস্পন্দন দেহমধ্যে প্রকাশ পায় না। এবিষয়ে উপনিষদ্ বলিয়াছেন—“এবমেব ইমমাশ্রানম্ অন্ত্যকালে সর্বে প্রাণা অভিসমায়ন্তি” অর্থাৎ অন্তিম সময়ে এই প্রকারেই সমস্ত প্রাণ এই জীবাত্মাকে প্রাপ্ত হয়। এই উপনিষদ্বাক্য হইতেই দেহাধ্যক্ষ আত্মাতে প্রাণের সন্মিলন প্রমাণিত হইতেছে। প্রাণ দেহাধ্যক্ষ আত্মাতে মিলিত হইলে পর—

ভূতবৃত্তঃ স্রুতঃ ॥ ৪১২৫ ॥

সেই প্রাণসম্বলিত অধ্যক্ষও আবার তেজঃপ্রভৃতি ভূত-বর্গের মধ্যে প্রবেশ করে। অতিপ্রায় এই যে, সেই মুহূর্ত্তে প্রাণ যাইয়া আত্মার সঙ্গে মিলিত হয়, আত্মাও সেই মুহূর্ত্তেই এই দেহের সমস্ত কার্য শেষ হইয়াছে, বৃষ্টিতে পারিয়া পরলোকে দেহ-রচনার উপযোগী তেজঃপ্রভৃতি সূক্ষ্ম ভূতবর্গের সহিত মিলিত হইয়া প্রস্থানের জন্য প্রস্তুত হয়, (১) এবং বহির্গমনের

(১) শ্রুগণকে স্রুতি বলিয়াছেন—“প্রাণভ্রুজসি, তেজঃ পরভ্যং দেবভ্যাম্,” অর্থাৎ প্রাণ লয় পায় তেজে, তেজ আবার লয় পায় পরা-দেবভ্যতে (আত্মাতে)। এখানে যদিও তেজেতেই প্রাণ-লয়ের কথা আছে, অধ্যক্ষে লয়ের কথা নাই সত্য ; তথাপি সূত্রকারের কথার অপ্রামাণ্য

পথ অব্ধেবণ করিতে থাকে । তাহাকে গমনোপযোগী পথ দেখাই-  
বার জন্যই যেন তখন “তদোকোহগ্রঙ্কলনম্” (৪।১।১৭)—  
তাহারই বাসভূমি (ওকঃ) হৃদয়ের অগ্রভাগ উজ্জ্বল আলোকময়  
হইয়া উঠে । শ্রুতি বলিয়াছেন—“তস্য হৈতস্য হৃদয়স্তাং প্রজ্ঞো-  
ত্তে, তেন প্রজ্ঞোত্তেনৈব আত্মা নিজ্জামতি—চক্ষুঃকোনা নৃশ্চৈ-  
বা, অন্যেভ্যো বা শরীরদেশেভ্যঃ”, সেই মনুষ্য জীবের হৃদয়গ্রভাগ  
প্রদীপ্ত হয়; সেই আলোকের সাহায্যে জীব দেহ হইতে নিজ্জমণ  
করে । তাহার নিগমনের পথ যথাসম্ভব চক্ষু, মুখ (ব্রহ্মরূপ),  
কিংবা অস্থান্য দেহাবয়বও হইতে পারে (১) । এ পর্য্যন্ত সকল

শকা করা উচিত নহে । ভাষ্যকার এস্থলে বলিয়াছেন—“যো হি ক্রপ্যাৎ  
মধুবাং পদ্মা, মধুরায়াঃ পাটলিপুত্রং ব্রজতি, সোহপি—ক্রপ্যাৎ পাটলিপুত্রং  
বাতি-ইতি শকাং বদিতুম্ । তস্যাং প্রাণসংযুক্তপ্রাণ্যক্ষয়েব এতৎ তেষাং-  
সহচরিতেষু ভূতেষু অবস্থানম্ ইতি ।” তাৎপৰ্য্য এই যে, যে লোক ক্রপ্ৰদেশ  
হইতে বাজা করিয়া মধুরা হইয়া পাটলার বার, তাহাকেও ক্রপ্ৰদেশ  
হইতে পাটলার বাইতেছে বলিতে পারা যায়, এইরূপ, প্রাণ যদি অধ্য-  
ক্ষের সহিত মিলিত হইয়াও ভেদেতে মিলিত হয়, তাহা হইলেও “প্রাণঃ  
ভেদসি”—প্রাণ ভেদে লয় পার, একথা বলিতে পারা যায় ।

(১) যেহেতু কোন অংশের ভিতর দিয়া কোন জীব যায়, অল্প  
শ্রুতিতে তাহার বিবরণ আছে—

“শতং চৈকা চ হৃদয়স্য নাভ্যস্তাসাং চোৰ্দ্ধমতিনিঃসৃতৈকা ।

তয়োৰ্দ্ধমায়রমৃতমসেতি বিদত্তং তজ্জা উৎক্রমণে ভবতি ॥”

অর্থাৎ মনুষ্যহৃদয়ে একশত একটা নাড়ী আছে, তাহাদের একটি  
নাড়ী উৰ্দ্ধে ব্রহ্মরূপ পর্য্যন্ত গিয়াছে । সেট নাড়ীপথে যাহারা নিজ্জামন্ত হন,  
তাহারা মুক্তিলাভ করেন, অস্তান্ত স্থানে বাইবার জন্য অপরূপ নাড়ী-  
পথ অবলম্বন করেন ।

জীবের অবস্থাই প্রায় সমান । এখানে অজ্ঞ-বিজ্ঞে প্রভেদ নাই, যোগী-ভোগীতে পার্থক্য নাই ; এ পর্যন্ত গতি সকলের পক্ষেই তুল্য । বিশেষ এই যে, অবিদ্বান্ ও উপাসক যথোক্তপ্রকারে ভূতসূক্ষ্ম আশ্রয় করিয়া যথাযোগ্য পথে প্রস্থান করেন, আর জ্ঞানী পুরুষ মোক্ষের জন্য কেবল নাড়ীপন্থামাত্র অবলম্বন করেন ॥ ৪।২।৪—৭ ॥

[ সূক্ষ্ম শরীরের পরিমাণ ও স্থিতিকাল ]

লয়প্রকরণে পঠিত—“বাক্ মনসি সম্পদ্বত্তে, মনঃ প্রাণে, প্রাণস্তেজসি, তেজঃ পরন্তাং দেবতায়াম্” এই ঋতিনির্দেশ ও “সোহধ্যক্ষে” এই সূত্রনির্দেশ অনুগারে বলা হইয়াছে যে, মনুষ্য ব্যক্তির অস্তিম সময় সন্নিহিত হইলে, বাক্শক্তি মনের অধীন হয়, মনোবৃত্তি প্রাণের অধীন হয়, প্রাণ অধ্যক্ষ-আত্মাতে বিলীন হয়, প্রাণাদিসংবলিত অধ্যক্ষ সূক্ষ্ম তেজের অধীন হয়, সেই তেজঃ আবার প্রাণ, মন, অধ্যক্ষ, ইন্দ্রিয়বর্গ ও অপরাপর সূক্ষ্ম ভূতের সহিত একযোগে পরা-দেবতা পরমাশ্রায় বিলীন হয় । এখানে বলা আবশ্যক যে, সূক্ষ্ম শরীরের সহযোগিতা বাতীত দেহাধ্যক্ষ জীবের কোনপ্রকার কার্য্য করাই সম্ভবপর হয় না ; সূত্ররাং ‘অধ্যক্ষের লয়’ অর্থে সূক্ষ্ম শরীরেরই লয় বুঝিতে হইবে ।

এখন স্নিগ্ধান্ত এই যে, পরা-দেবতা পরমাত্মা সকলেরই মূল কারণ । কার্য্য বা উপপন্ন বস্তুসমূহই স্ব স্ব মূল কারণে লয়প্রাপ্ত হয়—মূল কারণের সহিত মিলিয়া এক হইয়া যায়, তাহার আর ফিরিয়া আসা সম্ভবপর হয় না ; বরফ জলে পড়িলে

জল হইয়া যায়, তাহার আর পুনরাবির্ভাব হয় না বা হইতে পারে না । মৃত্যুকালে জীব যদি সূক্ষ্ম শরীর ও তেজঃপ্রভৃতি সূক্ষ্ম ভূতের সহিত পরমাত্মায় বিলীন হয়, তাহা হইলে ত উহার সকলেই পরমাত্মার সহিত মিলিয়া এক হইয়া বাইবে, কেহই আর পৃথক্ বা বিভক্ত থাকিবে না, উহাদের পুনরুৎপাদনও সম্ভবপর হইবে না ; তৎকালেই মুক্তি নিম্পন্ন হইতে পারে ; সুতরাং উহাদের আর লোকান্তর-গমন বা অন্যপ্রকার কর্মফলভোগের অবসর কোথায় ? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

তন্ অসীতে: সংসার-ব্যপদেশাৎ ॥ ৪২৮ ॥

‘অসীতি’ অর্থ—আত্মজ্ঞানোদয়ে সর্বকর্মফলবিরহের পর ব্রহ্মোক্তে লয় । তাদৃশ অসীতি (লয়) আর মুক্তি একই কথা । যতদিন পর্য্যন্ত জীবের তাদৃশ ‘অসীতি’ বা ব্রহ্মসম্পত্তি না হয়, ততদিন পর্য্যন্ত সূক্ষ্ম শরীর বিক্ষিপ্ত বা বিনষ্ট হয় না । জীব সেই সূক্ষ্ম শরীর আশ্রয় করিয়া এক তেজঃপ্রভৃতি সূক্ষ্মভূতে বেষ্টিত হইয়া স্বর্গ নরকাদি স্থানে গমনপূর্ব্বক সংসার (জন্ম-মরণপরম্পরা) ভোগ করিয়া থাকে ।

উক্ত সূক্ষ্ম শরীর সপ্তদশ অবয়বে রচিত (১), পরিমাণে অতি সূক্ষ্ম । সূক্ষ্ম বলিয়াই পার্থক্য লোকেরা ইহার নির্গমন

(১) সূক্ষ্ম শরীরের সপ্তদশ অবয়ব এই—

‘পঞ্চপ্রাণ-মনোবুদ্ধি-মণেশ্বরসমবৃত্তম্ ।

শরীরং সপ্তদশতি: সূক্ষ্মং তল্লিঙ্গমুচ্যতে ॥’

পঞ্চ প্রাণ—(প্রাণ, অপান, সমান, ব্যান ও উদান), মন, বুদ্ধি এবং

দেখিতে পায় না। স্থূল শরীরের বিকারে ইহার বিকার হয় না, বিনাশেও বিনাশ হয় না, এবং প্রলয়কালেও উচ্ছেদ হয় না। ইহা অনাদিকাল হইতে আছে, এবং অনন্তকাল থাকিবে—যতদিন জীবের পরামুক্তি সিদ্ধ না হয় ॥ ৪১২'৮—১২ ॥

এই সূক্ষ্ম শরীরের সাহায্যেই জীবগণ পরাপর-ব্রহ্মবিজ্ঞা অর্জনে সমর্থ হইয়া থাকে। তন্মধ্যে বাহারা অপর-ব্রহ্মবিজ্ঞা অর্জন করেন, তাহারা এই সূক্ষ্ম শরীরের সাহায্যে উৎক্রমণ করেন, (তাহাদের উৎক্রমণের প্রণালী পরে বলা হইবে); আর যাহারা পরব্রহ্মবিজ্ঞা অধিগত হইয়া অবিজ্ঞা-বন্ধন ছিন্ন করিতে সমর্থ হন, তাহাদের আর উৎক্রমণ করিতে হয় না, এখানেই সূক্ষ্ম শরীর ও তৎসহচর সূক্ষ্মভূত সকল বিলয় প্রাপ্ত হয়। এবিষয়ে সূত্রকার বলিয়াছেন—

তানি পরে, তথাহা ॥ ৪১২'১৫ ॥

যে সূক্ষ্ম শরীর ও ভূতবর্গ অপরাবিজ্ঞাসেতীর্ণিগের উৎক্রমণে সহায় হয়, সেই সূক্ষ্ম শরীর ও ভূতবর্গই আবার পরাবিজ্ঞার উপাসকদিগের উপকারসাধনে সর্বতোভাবে অসমর্থ হয়; এবং আপনাদের করণীয় কিছু না থাকায় পরাদেবতা পরমাত্মায় বাইয়া এমনভাবে বিলয়প্রাপ্ত হয় যে, আর কখনও তাহাদের বিভাগ বা পুনরুত্থান সম্ভবপর হয় না। এ বিষয়ে শ্রুতি বলিয়াছেন—

কর্মেন্দ্রিয় পাচ ও জ্ঞানেন্দ্রিয় পাচ, এই সপ্তম অববয়বসম্বিত সূক্ষ্মশরীর, ইহার অপর নাম লিঙ্গ শরীর। সাংখ্যমতে অহংকারও একটা অববয়ব, সুতরাং সেইমতে অববয়বসংখ্যা অষ্টাদশ হয়।

“ন তন্তু প্রাণা উৎক্রামন্তি, ইহৈব সমবলীয়ন্তে” অর্থাৎ ‘সেই ত্রিবিধ পুরুষের প্রাণসকল (ইন্দ্রিয়প্রভৃতি) উৎক্রমণ করে না, এখানেই বিলীন হইয়া যায়’ ইত্যাদি । আরও বহু শ্রুতি ও শ্রুতিবাক্যদ্বারা একথা সমর্থিত হইয়াছে ; সে সব কথা পরে আলোচিত হইবে, এখন উপাসকদিগের উৎক্রমণের প্রণালী আলোচনা করা যাইতেছে ॥ ৪।২।১৩—১৬ ॥

[ উপাসকদিগের উৎক্রমণ-প্রণালী ]

অপর্যাবিষ্টাসেবো উপাসকগণের উৎক্রমণচিন্তাপ্রসঙ্গে মৃত্যু-কালীন অবস্থা, এবং সূক্ষ্ম শরীরের স্বরূপ ও স্থিতিকালপ্রভৃতি বিষয়গুলি আলোচনা করা হইয়াছে ; এবং সেখানে একথাও বলা হইয়াছে যে, কর্ম্মী ও উপাসকগণ এই সূক্ষ্ম শরীরের সাহায্যেই স্থল দেহ হইতে বিভিন্ন পথে বহির্গত হয়, আর জীব-মুক্ত পুরুষের সূক্ষ্ম শরীর এখানেই বিলীন হইয়া যায় ; সুতরাং তাহার আর পরলোকগতি বা উৎক্রমণ সম্ভবপর হয় না । কর্ম্মী-দিগের গতিপ্রণালী পূর্বেই বর্ণিত হইয়াছে, এখন কেবল উপাসক-গণের উৎক্রমণ-প্রণালী বলা যাইতেছে । পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, উপাসক মৃত্যুকালে হৃদয়দেশ হইতে অগ্রসর হইয়া মূর্খণ্ড নাড়ীপথে নিজ্রাস্ত হন, কিন্তু তাহার নিজ্রমণে কোনপ্রকার অবলম্বন থাকে কি না, সে কথা বলা হয় নাই ; এখন বলা হইতেছে—

রক্ষাহুসারী ॥ ৪।২।১৮ ॥

উপাসকগণ দেহ হইতে বহির্গমনের সময় হৃদয়নিঃসৃত

মুখ্য নাড়ী-পথে সূর্য্যরশ্মি অবলম্বন করিয়া বহির্গত হন । ঐ নাড়ীটা সকল সময়েই সূর্য্যরশ্মিধারা উদ্ভাসিত থাকে ; কোন সময়ই রশ্মির অভাব হয় না ; এমন কি, রাত্রিকালেও সেই রশ্মি-সম্বন্ধ বিলুপ্ত হয় না । উপনিষদে আছে—“অথ যদ্বৈতদম্প্রাৎ শরীরাদ্ উৎক্রামতি, অথৈতৈরেব রশ্মিভিরুজ্জ্বল্যক্রমতে” অর্থাৎ উপাসক যৎকালে এইভাবে বর্ত্তমান দেহ হইতে উৎক্রমণ করে, তৎকালে এই সকল সূর্য্যরশ্মিযোগেই উৎক্রমণ করে । আরও আছে—“অমুখ্যাদিত্যাৎ প্রত্যয়ন্তে, তা আত্ম নাড়ীষু স্থপাঃ; আভ্যো নাড়ীভ্যঃ প্রত্যয়ন্তে, তে অমুখ্যাদিত্যে স্থপাঃ” অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মি ঐ সকল নাড়ী হইতে নির্গত হইয়া সূর্য্যে সংলগ্ন হয়, আবার সূর্য্য হইতে নির্গত হইয়া নাড়ীসমূহে মিলিত হয় । রাত্রিতেও যে, রশ্মি-সম্বন্ধের অভাব হয় না, তাহা—উপনিষদের “অহরৈবৈতদ্ রাত্রৌ দধাতি” ‘সূর্য্যদেব রাত্রিতেও এইভাবে দিন সম্পাদন করিয়া থাকেন।’ এই উক্তি হইতে জানিতে পারা যায় । রাত্রিতে যদি সূর্য্যরশ্মির কোন সম্বন্ধই না থাকে, তাহা হইলে ‘রাত্রিতে দিনবিধান করা’ উক্তি কখনই সম্ভব হইতে পারে না । তাহার পর, গ্রীষ্মকালের রাত্রিতে অন্ধকারের অন্নতা-দর্শনেও অনুমান করা যাইতে পারে যে, তৎকালেও সূর্য্যালোক ক্ষীণতর-ভাবে বিद्यমান থাকে, নচেৎ অন্ধকারের ঘন-বিরলতাব সংঘটিত হইতে পারে না । এই সকল কারণে স্বীকার করিতে হয় যে, রাত্রিকালেও প্রত্যেক প্রাণিদেহের সহিত সূর্য্যরশ্মির মূহূর্ত্তর সম্বন্ধ অক্ষুণ্ণই থাকে, কেবল মুখ্য-নাড়ীতে তাহার সমধিক বিকাশ

ঘটিয়া থাকে মাত্র । বিশেষতঃ মৃত্যুর কাল যখন অনিশ্চিত, দিবা রাত্রি যে কোন সময়ে মৃত্যু সংঘটিত হইতে পারে, তখন রাত্রি-মৃত্যুর অপরাধেই যদি উপাসকের ত্রাণলোকপ্রাপ্তির পথ নিরুদ্ধ হইয়া যায়, তাহা হইলে উপাসনার ফল পার্থক্য বা অনিশ্চিত (হইতেও পারে, না হইতেও পারে, এইরূপ) হইয়া পড়ে ; তাহা হইলে ক্লেশকর উপাসনায় কোন লোকেরই আগ্রহ থাকিতে পারে না । তাহার পর, রাত্রিতে মৃত্যু হইলে যে, উৎক্রমণের জন্য দিবার অপেক্ষা করিবে, তাহাও বলিতে পারা যায় না ; কারণ, “স যাবৎ ক্রিপেৎ, গনন্ত্যাবদ্যিত্যং গচ্ছতি” এই শ্রুতি দেহ-ত্যাগের সঙ্গে সঙ্গেই রক্ষাপ্রাপ্তির কথা বলিয়াছে । এই সকল কারণে বলিতে হইবে যে, উপাসক দিবাতেই দেহত্যাগ করুন, আর রাত্রিতেই করুন, কোন সময়েই তিনি নাড়ীপথে সূর্য্যরশ্মি পাইতে বঞ্চিত হন না । কেবল তাহাই নহে—

অন্তঃচারনেহি দক্ষিণে ॥ ৪২১২২ ॥

উপাসক যদি দক্ষিণায়নেও দেহত্যাগ করেন, তাহা হইলেও তিনি বিস্তার উপযুক্ত ফল পাইতে বঞ্চিত থাকেন না । বিস্তার দেশকালাদি নির্মিত-সাপেক্ষ নহে ; এবং পার্থক্য বা অনিশ্চিতও নহে । বিস্তা দেশকালনির্বিশেষে আপনার ফল প্রদান করিয়া থাকে, অপর কাহারও সাহায্য অপেক্ষা করে না । তবে যে, শাস্ত্রেতে দিবামৃত্যু ও উত্তরায়ণে মৃত্যুর প্রশংসা আছে, তাহা কেবল উপাসনারহিত অন্ধ লোকদিগের পক্ষে । ভীষ্মদেব যে, দক্ষিণায়নে শরশয্যাগত হইয়াও উত্তরায়ণের প্রার্থনা করিয়াছিলেন, তাহা



কেবল লোকশিক্ষার অনুরোধে শিষ্টাচারে আদর প্রদর্শনের জন্য, এবং পিতৃপ্রসাদের মহিমাখ্যাপনার্থ, ( কারণ, তিনি পিতার নিকট হইতে 'ইচ্ছামৃত্যু' বর লাভ করিয়াছিলেন,) কিন্তু নিজের মুক্তিলাভের সুবিধার জন্ত নহে । তবে যে, ভগবান্ ভগবদগীতায়

“যত্র কালে বনাবৃত্তিমাবৃত্তিঃ চৈব যোগিনঃ ।

প্রয়াত্না নাস্তি তং কালং বন্দ্যানি ভবতর্কত ॥” ( গীতা ৮।২০ )

এই বাক্যে উত্তরায়ণে মৃত যোগিদিগের অপুনরাবৃত্তি (ক্রমমুক্তি) ও দক্ষিণায়ণে মৃত যোগিদিগের পুনরাবৃত্তির কথা বলিয়াছেন, তাহা কেবল—

যোগিনঃ প্রতি চ নর্থ্যতে, যান্তে চৈতে ॥ ৪।২।২ ॥

কর্মযোগিদিগের জন্ত বলিয়াছেন । যাগরা গীতোক্ত প্রণালী-ক্রমে নিষ্কাম কর্মযোগে সিদ্ধিলাভ করিয়াছেন, তাঁহাদের সম্বন্ধেই ঐপ্রকার উত্তরায়ণ-দক্ষিণায়ণের বিধিব্যবস্থা, কিন্তু বেদোক্ত ‘মহরতিজ্ঞা’ প্রভৃতি উপাসনায় সিদ্ধ পুরুষগণের জন্ত নহে । বিশেষ-যতঃ উক্ত পথ দুইটাও স্মৃতিশাস্ত্রোক্ত, বেদোক্ত নহে । বেদোক্ত পথে যে, ‘অজিঃ’ প্রভৃতি কথা আছে, সে সকল কথার অর্থ স্থান বা কালনিশেষ নহে, পরন্তু আভিবাহিক ; সে কথা পরে ( ৪।৩।৪ ) সূত্রে বিবৃত করা হইবে । অতএব এখানে এই সিদ্ধান্তই স্থির হইল যে, বেদোক্ত উপাসনায় সিদ্ধ পুরুষদিগের উৎক্রমণে দেশকালাদির অপেক্ষা নাই ; এবং দেশকালাদিবিশেষে মৃত্যুতেও ফলের কোন ভারতম্য ঘটে না ; সুতরাং তাঁহারা

রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে দেহভাগ করিলেও যথানির্দিষ্ট পথে গমন করিতে সমর্থ হন, কোনই ব্যাঘাত ঘটে না ॥ ৪।২।২১ ॥

[ ক্রম-মুক্তি ]

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, অপরাবিজ্ঞার উপাসক বৃত্ত্যু সময়ে সূর্য্যরশ্মি অবলম্বনপূর্ব্বক মুখস্থ নাড়ী-পথে (যে নাড়ীটি হৃদয় হইতে নির্গত হইয়া মস্তকে ত্রিঙ্গারদ্ধে যাইয়া মিলিয়াছে,) দেহ হইতে বহির্গত হইয়া আপনার গন্তব্য পথে গমন করেন, কিন্তু তিনি কোন পথে কিরূপে কোন গন্তব্য স্থানে গমন করেন, তাহা আদৌ বলা হয় নাই, অথচ উপনিষদের বিভিন্ন স্থানে বিভিন্নপ্রকার পথের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়, এবং গন্তব্য স্থানসম্বন্ধেও পরস্পর-বিরোধী কথা শুনিতে পাওয়া যায় ; কাজেই এ বিষয়ের তত্ত্ব নির্ণয় করা সহজ হয় না ; এই কারণে সূত্রকার নিজেই এ বিষয়ের তত্ত্ব-নির্দেশ করিয়া বলিতেছেন—

অর্চিরাদিনা, তৎপ্রাধিতে: ॥ ৪।৩।১ ॥

যদিও বিভিন্ন উপনিষদে বিভিন্নপ্রকার কথায়—ভিন্ন ভিন্ন পথের উল্লেখ আছে বলিয়া মনে হউক, তথাপি বুঝিতে হইবে যে, উপাসকগণ ঋতু্যুক্ত অর্চিরাদিনামক একই পথে গমন করেন, ভিন্ন পথে নহে। প্রকৃত পক্ষে বিভিন্ননামীয় ঐ সকল পথ ‘দেবযান’ হইতে স্বতন্ত্র নহে। পূর্ব্বোক্ত অর্চিঃ অহঃপ্রভৃতিও সেই পথের বিভিন্ন অংশ ভিন্ন আর কিছুই নহে। একই দেবযান-পথ বিভিন্ন স্থলে বিভিন্ন নামে উপদিষ্ট হইয়াছে মাত্র। কোথাও বা আবশ্যকমতে ঐ পথেরই অংশবিশেষমাত্র উক্ত হইয়াছে, তদর্শনে

আপাতজ্ঞানে পথভেদের আশ্রিত উপস্থিত হইয়া থাকেমাত্র, বস্তুতঃ সমস্ত পথ একই পথ বা একই পথের অংশবিশেষমাত্র । অতএব উপাসক দেবদান-পথেই ব্রহ্মলোকে গমন করেন, এবং প্রথমে ঐ পথের ‘অর্চিঃ’ ভূমিতেই উপস্থিত হন, ইহাই সূত্রের সিদ্ধান্ত ।

[ দেবদান-পথের পরিচয় ]

উপাসক দেবদান-পথ অবলম্বনে ব্রহ্মলোকে গমন করেন, এবং প্রথমে ‘অর্চিঃ’ ভূমিতে উপস্থিত হন, এ পর্য্যন্ত অবধারিত হইলেও সংশয়ের অবসান হইতেছে না । উপাসক পর-পর কোন কোন ভূমি অতিক্রম করিয়া যে, ব্রহ্মলোকে উপস্থিত হন, তাহা নিশ্চয় করা যাইতেছে না ; কারণ, ভিন্ন ভিন্ন উপনিষদের মধ্যে দেবদান-পথের পরিচয়সম্বন্ধে বিভিন্নপ্রকার মতবাদ দেখিতে পাওয়া যায় । সংক্ষেপতঃ এস্থলে দুইটিমাত্র উপনিষদের বাক্য উদ্ধৃত করা যাইতেছে, তাহা হইতেই বিরোধের পরিচয় পাওয়া যাইবে । ছান্দোগ্যোপনিষদের চতুর্থ অধ্যায়ের পঞ্চদশ শ্লোকে কথিত আছে—

“ ভেহচ্চিসমেবাত্তিসম্ভবতি, অর্চিবোহহঃ, অহু আপূৰ্ণ্যমাণপক্ষঃ, আপূৰ্ণ্যমাণপক্ষাৎ বান্ বহুদ্রুত্বেতি বাসান, তান্, মাসেভ্যঃ সংবৎসবৎ, সংবৎসরাদিত্যাং, আনিত্যাং চত্বরসং, চত্বরসো বিদ্বাতঃ, তৎপূরুবাহ-মানবঃ স এতান্ ব্রহ্ম গময়তি ।”

ইহার অর্থ এই যে, উপাসকগণ দেহত্যাগের পর প্রথমেই অর্চিতে ( অগ্নিলোকে ) গমন করেন, সেখান হইতে ক্রমে অহঃ, শুক্লপক্ষ, যজ্ঞাসাপ্তক উত্তরায়ণে ও সংবৎসরে গমন করেন ;

সংবৎসরের পর আদিত্যালোকে, আদিত্যালোক হইতে চন্দ্রলোকে এবং সেখান হইতে বিদ্যাৎ-লোকে উপস্থিত হন। সেখানে উপস্থিত হইলেই একজন অমানব (মানুষের মত চেহারা নয়, এমন) পুরুষ আসিয়া ভাঁহাদিগকে ব্রহ্মলোকে লইয়া যায়।— ছান্দোগ্যোপনিষদে দেবযান-পথের এইপ্রকার পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে; কিন্তু কোষিতকী উপনিষদ্ আবার অন্যপ্রকার পরিচয় দিয়াছেন। কোষিতকী উপনিষদ্ বলিয়াছেন—

“স এতৎ দেবযানপন্থানমাগচ্চ অগ্নিলোকমাগচ্ছতি, স বায়ুলোকং, স বজ্রলোকং, স ইন্দ্রলোকং, স প্রজাপতিলোকং, স ব্রহ্মলোকম্” ইতি।

অর্থাৎ উপাসক মৃত্যুর পর দেবযান-পথে উপস্থিত হইয়া অগ্নিলোকে গমন করেন, বায়ুলোকে গমন করেন, এবং ইন্দ্রলোকে ও প্রজাপতিলোকে যাইয়া শেষে ব্রহ্মলোকে উপস্থিত হন।

উল্লিখিত উভয় শ্রুতিতেই ব্রহ্মলোকে যাইবার অন্তর্যে, দেবযান-পথ অবলম্বন করিতে হয়, এবং সে পথে যে, প্রথমেই অগ্নিলোকে উপস্থিত হইতে হয়, এ কথা ঠিক একরূপই উক্ত আছে। কিন্তু অগ্নিলোকের পরে ও ব্রহ্মলোকের পূর্বে যে সমস্ত স্থানের ভিতর দিয়া যাইতে হয়, সে সমস্ত স্থানসম্বন্ধে উভয় উপনিষদে সম্পূর্ণ ভিন্নমত দৃষ্ট হয়; ঐ অংশে উভয়ের মধ্যে কিছুমাত্র ঐক্য নাই। বৃহদারণ্যক উপনিষদে আবার উক্তরায়ণ ছয় মাসের পরে ও আদিত্যের পূর্বে ‘দেবলোক’ নামে আর একটা স্থানের স্মরণ আছে—“মাসেভ দেবলোকং দেবলোকাদাদিত্যম্”।

পরস্পর-বিরোধী এইসকল বাক্যার্থ আলোচনা করিলে সহজেই তত্ত্বনির্ণয়ের পথ বিষম সংকটময় হইয়া পড়ে । তত্ত্বনির্ণয়ের পরিপন্থী এই অসামঞ্জস্য অপনয়নপূর্বক দেবযান-পথের প্রকৃত স্বরূপ প্রজ্ঞাপনের অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

বায়ুস্বাদবিশেষ-নিষেধাত্মা ॥৪১৩২॥

ভক্তিতোহধিবরণঃ ॥৪১৩৩॥

কৌষীতকী উপনিষদে যে, দেবযান-পথে বরুণলোক ও বায়ু-লোক প্রভৃতির উল্লেখ আছে, তাহা কেবল গন্তব্যস্থানের নির্দেশ-মাত্র, বস্তুতঃ তাহা ঐ পথের পারম্পর্য্যক্রম-জ্ঞাপক নহে । সেই পথে যাইতে হইলে যে সমস্ত লোকের ভিতর দিয়া যাইতে হয়, ঐ বাক্যে কেবল তাহাই নির্দেশ করা হইয়াছে, কিন্তু কোন স্থানের পর কোন স্থানে যাইতে হয়, তাহার নির্দেশ নহে ; কারণ, সেখানে পারম্পর্য্যবোধক কোন শব্দ নাই ; ছান্দোগ্যবাক্যে কিন্তু তাহা আছে—পারম্পর্য্যবোধক পঞ্চমী বিভক্তিদ্বারা, যাহার পর যেখানে যাইতে হইবে, তাহার ক্রমই নির্দিষ্ট হইয়াছে ; সুতরাং কৌষীতকীর বাক্য অপেক্ষা ছান্দোগ্যের বাক্য এবিষয়ে বলবান্ । দুর্বল চিরকালই বলবানের অধীন হইয়া চলে, ইহাই চিরন্তন নিয়ম । অতএব কৌষীতকীর বাক্যকে ছান্দোগ্য-বাক্যের অনু-গামী করিয়া ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা হইলেই অসামঞ্জস্য দূর হইতে পারে । এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিয়াছেন, অর্চিঃ ইতি সংবৎসর পর্বাস্ত পঃপর পারম্পর্য্য-ক্রম যেরূপ নির্দিষ্ট আছে, তাহা সেইরূপই থাকিবে, কেবল সংবৎসরের পর ‘দেবলোক’ ও

‘বায়ুলোক’ এই দুইটা লোকের সম্মিলন করিতে হইবে; এবং বিদ্যাথলোকের পরে বরুণলোক, ইন্দ্রলোক ও প্রজাপতিলোকের অবস্থিতি গ্রহণ করিতে হইবে, তাহা হইলেই দেবযান-পথের একটা নির্দিষ্টভাবের অবয়ব-সম্মিলন স্থগিত হইতে পারে, এবং উপনিষদ্-বাক্যের উপর আপাততঃ যে, বিরোধের আশঙ্কা হইয়াছিল, তাহারও পরিহার হইতে পারে । বিশেষতঃ কৌষীতকী উপনিষদে যখন কেবল স্থানগুলির উল্লেখমাত্র আছে, ক্রমের কোন কথাই নাই—কোন স্থান যে, কোন স্থানের পর, ইহার কোনই উল্লেখ নাই, অথচ ছান্দোগ্যোপনিষদে বিশেষভাবে ক্রমনির্দেশ রহিয়াছে, তখন উক্ত প্রকার সম্মিলন-কল্পনা করা কখনই দোষাবহ হইতে পারে না । বিশেষতঃ সংবৎসরের পরে এবং আদিত্যের পূর্বে যে, বায়ুর সম্মিলন বা অবস্থিতি, তাহা বৃহদারণ্যকের উক্তি হইতেও প্রমাণিত হইতেছে । সেখানে কথিত আছে যে, “স বায়ুনাগচ্ছতি, তস্মৈ স তত্ত্ব বিপ্রিহীতে,—যথা ব্রথচক্রশ্চ খং, তেন স উর্দ্ধ আক্রমতে; স আদিত্যমাগচ্ছতি।” অর্থাৎ ‘উপাসক পুরুষ অর্চিরাদিক্রমে বায়ু-সমীপে উপস্থিত হন; বায়ু তাঁহার জন্ত আপনার মধ্যে একটা ছিদ্র উৎপাদন করে, যেমন ব্রথচক্রের ছিদ্র । উপাসক সেই ছিদ্রপথে উর্দ্ধে গমন করেন, এবং আদিত্যসমীপে উপস্থিত হন’ । এখানে বায়ুর পরে আদিত্যপ্রাপ্তির কথা আছে । সংবৎসরের পরে এবং আদিত্যের পূর্বে যদি বায়ুর স্থান না হয়, তাহা হইলে উপরি উক্ত বাক্যের অর্থই বাধিত হয় । বাজেই আদিত্যের পূর্বে ও সংবৎসরের পরে বায়ুর সম্মিলন স্বীকার করা আবশ্যক হয় ॥৪৩১২—৩১

[ অর্চিঃ প্রভৃতির অর্থ—আতিবাহিক ]

এই যে, দেবদান-পথের অংশ ‘অর্চিঃ’ ‘অহঃ’ প্রভৃতির কথা বলা হইল, এসমস্ত কি কোনপ্রকার স্থান ?—বাহ্যের ভিতর দিয়া উপাসকগণ ব্রহ্মলোকে গমন করেন ? কিংবা পথের পরিচায়ক চিহ্নবিশেষ ? অথবা অন্য কিছু ? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

আতিবাহিকান্তরিয়াং ॥৪০৪॥

এই যে, অর্চিঃ ও অহঃপ্রভৃতি শব্দ, এসকলের অর্থ—পথের পরিচায়ক চিহ্নমাত্র নহে, অথবা শুদ্ধ স্থানবিশেষও নহে ; পরন্তু সেই সেই স্থানের অধিপতি—আতিবাহিক পুরুষ । ইহাদের কার্য্য হইতেছে—অর্চিঃপ্রভৃতি লোকে আগত অতিথিস্বরূপ উপাসকগণকে পথি-প্রদর্শনপূর্ব্বক পরবর্ত্তী স্থানে লইয়া যাওয়া । ইহারা উপাসকগণকে একস্থান হইতে অন্যস্থানে লইয়া যান বলিয়া ‘আতিবাহিক’ নামে অভিহিত হন । এখানে একথাও বলা আবশ্যক যে, মৃত্যুর পর ব্রহ্মলোকগামী জীবের ইন্দ্রিয়বর্গ সমস্তই বিকল বা নিষ্ক্রিয় থাকে, তাহার উপর অর্চিঃরাদিও যদি অচেতন অড় পদার্থমাত্র হয়, তাহা হইলে, নেতার অভাবে উপাসকগণের ব্রহ্মলোক-প্রাপ্তিই অসম্ভব হইয়া পড়ে ।

[ ব্রহ্মলোকে বাইবার পথক্রম ]

উপাসকগণের যখন মৃত্যুসময় উপস্থিত হয়—যখন বাগিপ্রিয় মনে, মন—প্রাণে, প্রাণ—দেহাধ্যক্ষ ভীনে বিলীন হয়, এবং জীবও যখন বাগাদিসহকারে তেজঃপ্রভৃতি ভূতসূক্ষ্ম আশ্রয় লইতে বাধ্য হয়, তখন হৃদয়ের অগ্রভাগ উজ্জ্বল আলোকময় হয়, সেই

আলোকের সাহায্যে জীব মুখ্য-নাড়ীপথে সূর্য্যরশ্মি অবলম্বন-পূর্ব্বক নির্মিত হইয়া উর্দ্ধগামী হয়—প্রথমে প্রকাশময় অর্চিঃস্থানে উপস্থিত হয়; তখন ঐস্থানের অধিপতি অর্চির দেবতা (১) তাহাকে লইয়া অহঃ-স্থানে যান, এবং সেখানে তাহাকে অহঃ-দেবতার নিকট সমর্পণ করিয়া নিবৃত্ত হন। অহঃদেবতা আবার উপাসককে লইয়া শুক্রপক্ষের অধিপতির হস্তে সমর্পণ করিয়া ফিরিয়া আইসেন। শুক্রপক্ষাধিপতিও তাহাকে উত্তরায়ণের অধিপতির নিকট লইয়া যান, এবং তাঁহার নিকট দিয়া নিবৃত্ত হন। উত্তরায়ণাধিপতি আবার সংবৎসরাধিপতির নিকট তাহাকে সমর্পণ করিয়া প্রতিনিবৃত্ত হন। এইভাবে সংবৎসরপতি আবার তাহাকে লইয়া দেবলোকপতির নিকট উপস্থিত হন, তিনিও আবার তাহাকে বায়ুলোকাধিপতির হস্তে সমর্পণ করিয়া নিবৃত্ত হন। বায়ুলোক ভেদ করিয়া গমন করা কাহারো পক্ষে সম্ভবপর হয় না; এইজন্য বায়ু নিজেই আপনার মণ্ডল-মধ্যে রথচক্রের ছিঁয়ের ন্যায় একটি ক্ষুদ্র ছিদ্র প্রস্তুত করেন, এবং সেই ছিদ্রপথে লইয়া যাওয়া উপাসককে আদিত্য-লোকাধিপতির নিকট সমর্পণ করেন। আদিত্য আবার তাহাকে চন্দ্রলোকাধিপতির নিকট লইয়া যান; চন্দ্র আবার তাহাকে

---

(১) যিনি বেদানের অধিপতি, তিনি সেই স্থানের নামে পরিচিত হন। যেমন বিবেহাধিপতি বিবেহ নামে এবং কুরুক্ষেত্রের অধিপতি কুরুনামে পরিচিত, তেমনি অর্চিঃস্থানের অধিপতিও অর্চিনামে অভিহিত হইয়াছেন।



বিদ্বাৎ-সমীপে সমর্পণ করেন। এখানেই ঐসকল আতিবাহিকের সমস্ত কার্য শেষ হইয়া যায়; বিদ্বাতের (১) অধিপতি আর তাহাকে লইয়া অন্তঃস্থানে বাইতে পারেন না। এইজন্য ব্রহ্মলোক হইতে একজন অমানব জ্যোতির্গয় পুরুষ সেখানে আসিয়া উপস্থিত হন, এবং “তৎপুরুষোহমানবঃ স এতান্ ব্রহ্ম গময়তি” তিনিই উপাসকগণকে সঙ্গে লইয়া বরুণলোক, ইন্দ্রলোক ও প্রজাপতিলোকের মধ্য দিয়া ক্রমে অগ্রসর হইয়া ব্রহ্মলোকে পৌঁছাইয়া যেন। পথের মধ্যবর্তী বরুণ, ইন্দ্র ও প্রজাপতি আর আতিবাহিকের কার্য করেন না, তাহারা পথিমধ্যে আবশ্যকমতে সমনের সাহায্যমাত্র করেন; সুতরাং তাহাদিগকে একেত্রে আতিবাহিক না বলিলেও চলে। উক্ত অমানব বৈদ্যত পুরুষ উপাসকগণকে ব্রহ্মলোকে লইয়া যান সত্য। কিন্তু তিনি সকল উপাসককেই লইয়া যান না। এ বিষয়ে আচার্য্য বাদরায়ণ বলেন—

অ-প্রতীকাল্পনান্ নয়তীতি বাদরায়ণঃ, উত্তরাখান্দোবাৎ,

ভৃক্কুচঃ । ৪।৩।১৫ ।

বাহারা প্রতীকের উপাসনা না করিয়া, অশ্রুপ্রকারে অপরব্রহ্মের

(১) বিদ্বাৎলোকের পর যে, অপর আতিবাহিকের গতি সম্ভব হয় না, একমাত্র অমানব বৈদ্যত পুরুষেরই সম্ভব হয়, তাহা বুঝাইবার জন্য হজ্জ-কার বলিয়াছেন—“বৈদ্যাতেনৈব ততঃ, তজ্জুতেঃ ।” (৪।৩।৩) “স এতান্ ব্রহ্ম গময়তি” এই শ্রুতি কতুসারে ব্যুৎপত্তি হয় যে, বিদ্বাৎলোকে গমনের পর, অমানব বৈদ্যত পুরুষই একমাত্র আতিবাহিকের কার্য করেন।

উপাসনা করেন, উক্ত অমানবপুরুষ কেবল তাঁহাদিগকেই পূর্বোক্ত নিয়মে ব্রহ্মলোকে লইয়া যান; কিন্তু যাহারা কেবল প্রতীকের বা সম্পদের উপাসনা করেন, তাঁহাদিগকে লইয়া যান না। কারণ, যিনি যে বিষয়ের উপাসনা বা ধ্যান করেন, পরিণামে তিনি সেই বিষয়ই প্রাপ্ত হন। শ্রুতি বলিয়াছেন—“তং যথা যথোপাসতে, তথা ভবতি” ‘ব্রহ্মকে যে, যেভাবে উপাসনা করেন, উপাসক সেই সেইভাবেই তাঁহাকে প্রাপ্ত হন’। প্রতীকের উপাসকগণ প্রধানতঃ প্রতীক-বস্তুকেই ধোয়রূপে অবলম্বন করেন, সুতরাং ধোয়রূপে প্রতীকই সেখানে প্রধান, ব্রহ্ম সেখানে গৌণ বা অপ্রধানরূপে চিন্তার বিষয় হন মাত্র, কিন্তু ধোয়রূপে নহে; কাজেই প্রতীক বা সম্পদ-উপাসকদিগের পক্ষে ব্রহ্মলভ সম্ভবপর হয় না; এইজন্যই অমানব পুরুষ তাঁহাদিগকে ব্রহ্মলোকে লইয়া যান না। পক্ষান্তরে যাহারা প্রধানতঃ—পরই হউক, আর অপরই হউক,—ব্রহ্মোপাসনায় বা ব্রহ্মচিন্তায় রত থাকেন, তাঁহারা ব্রহ্মপ্রাপ্তির অধিকারী বলিয়াই ব্রহ্মলোকে বাইতে পারেন, ইহাই আচার্য্য বাদরায়ণের মত ॥ ৪।৩।১৫ ॥

[ গম্যব্য ব্রহ্ম—পরব্রহ্ম নহে ]

পূর্বপ্রদর্শিত উপনিষদের উপদেশ হইতে এইমাত্র জানিতে পারা যায় যে, উপাসকেরা বিদ্যাভের নিকট উপস্থিত হইলে পর, অমানব বৈদ্যত পুরুষ আসিয়া সেখান হইতে তাঁহাদিগকে ব্রহ্ম-সমীপে লইয়া যান, (“স এতান্ ব্রহ্ম গময়তি”), কিন্তু সেই ব্রহ্ম কি পরব্রহ্ম? অথবা অপর ব্রহ্ম?—যিনি চতুর্ভূজ, হিরণ্যগর্ভ ও

কার্যত্ৰয় নামে পরিচিত, তাহা বুঝিতে পারা যায় না । কারণ, ত্ৰয়শব্দ ঐ উভয়বিধ অর্থেই প্রসিদ্ধ । উপাসকের প্রাপ্য ত্ৰয় যদি পরত্ৰয় হন, তাহা হইলে তৎকণাৎ তাঁহার কৈবল্যলাভ হওয়া উচিত, ক্ষণকালও পৃথকভাবে অবস্থান করা সম্ভব হইতে পারে না । অথচ উপনিষদ্ তাঁহাদের দীর্ঘকালব্যাপী ত্ৰয়লোক-বাসের কথা বলিতেছেন—“ত্ৰয়লোকান্ গময়তি, তে তেষু ত্ৰয়লোকেষু পরাঃ পরাবতো বসন্তি ।” অর্থাৎ উপাসকগণ ত্ৰয়লোকে নীত হইয়া সেখানে বহু সংবৎসর বাস করেন । ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সেখানে গেলে পর, তাহাদের সঙ্ঘ সমুদয় মুক্তি হয় না, মুক্তির জন্য দীর্ঘকাল অপেক্ষা করিতে হয় । ইহা কিন্তু পরত্ৰয়-প্রাপ্তির পক্ষে সম্ভবপর হয় না । বিশেষতঃ পরত্ৰয় এক অবগু বস্তু, তাহাতে ‘লোক’-শব্দের প্রয়োগ এবং বসন্তচন প্রয়োগ কখনই সম্ভব হইতে পারে না ; অধিকন্তু ত্ৰয়লোকগামী পুরুষদিগের ভোগশ্রুতিও পরত্ৰয় পক্ষে উপপন্ন হয় না । এই সকল কারণে, সূত্রকার আচার্য্য বাদরির সিদ্ধান্তকে অসিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়া বলিতেছেন—

কার্য্যং বাদরিরক্ত গভূষণভেদে ॥ ৪।৩।৭ ॥

বাদরি নামক আচার্য্য বলেন—উপাসকগণ আতিবাহিক পুরুষের সাহায্যে যে ত্ৰয়প্রাপ্ত হন, তাহা পরত্ৰয় নহে, পরন্তু অপর ত্ৰয়—কার্য্যত্ৰয় ; যিনি লোকাধিপতি চতুর্মুখ ‘ত্ৰয়’-নামে প্রসিদ্ধ । কারণ, বাহা দেশবিশেষে অবস্থিত ও কালাদি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন, তাহার নিকটেই গমন করা সম্ভবপর হয়, কিন্তু অপরিচ্ছিন্ন

ও সর্বগত পরব্রহ্মের নিকটে বা তাঁহার লোকে কাহারও কখনও গতি সম্ভবপর হয় না, বা হইতে পারে না। এবং ব্রহ্মোক্তে লোক-শব্দের, তাহার উপর বহুবচনের যোগ, এবং সেই লোকে দীর্ঘকাল বাস ও মহিমামুভব, ইত্যাদি বিষয়গুলিও পরব্রহ্মের পক্ষে নিতান্ত অসম্ভব ও অসম্ভব হইয়া পড়ে ; এইজন্য উপাসক-গণের গন্তব্য ব্রহ্ম কার্য্যব্রহ্মই বটে, পরব্রহ্ম নহে। অপর ব্রহ্মও পরব্রহ্মের সম্বন্ধ অতিশয় ঘনিষ্ঠ, অর্থাৎ উভয়ের মধ্যে প্রভেদ অতি অল্প ; এই কারণে, এবং অপর ব্রহ্মপ্রাপ্ত উপাসকগণের পক্ষেও পরব্রহ্মপ্রাপ্তি অতিশয় প্রব, এই কারণে অপর ব্রহ্মও ( কার্য্যব্রহ্ম হিরণ্যগর্ভেও ) ব্রহ্মশব্দের প্রয়োগ দোষাবহ হয় না, বুঝিতে হইবে ॥ ৪।৩।৭—৯ ॥

উপরে যে সিদ্ধান্ত প্রদর্শিত হইল, তাহা কেবল আচার্য্য বাদরির অভিমত নহে, সূত্রকার বেদব্যাসেরও অভিমত। বেদ-ব্যাস আপনাতঃ অভিমত সিদ্ধান্তই বাদরির মুখে প্রকাশ করিয়া উহার দৃঢ়তাসাধন করিয়াছেন মাত্র ; প্রকৃতপক্ষে উহা বেদ-ব্যাসেরই সিদ্ধান্ত। এই সিদ্ধান্ত বাদরি ও বেদব্যাসের অভিমত হইলেও পূর্বন্যোক্তাংসাকর্ত্তা জৈমিনি মূনি ইহাতে সম্মতি প্রদান করেন নাই ; সেইজন্য সূত্রকার জৈমিনির মত উদ্ধার করিয়া বলিতেছেন—

পরং জৈমিনিমুখ্যম্ ॥ ৪।৩।১০ ॥

আচার্য্য জৈমিনি মনে করেন, “ স এতান্ ব্রহ্ম গময়তি ” এই বাক্যস্থ ব্রহ্ম অপর ব্রহ্ম নহে, পরম্ পরব্রহ্মই। কেন না,

ব্রহ্ম-শব্দ পরব্রহ্মেই মুখ্য, অর্থাৎ পরব্রহ্মই ব্রহ্মশব্দের মুখ্য অর্থ, অন্য অর্থসকল গৌণ । মুখ্যার্থের সম্ভবসবে গৌণার্থ গ্রহণ করা সম্ভব হয় না । বিশেষতঃ “তযোজ্জিমাযন অমৃতত্বমেতি” এই প্রতিবচনে ব্রহ্মপ্রাপ্ত পুরুষের অমৃতত্ব ( মুক্তি ) ফলপ্রাপ্তি দৃষ্ট হয় । পরব্রহ্মপ্রাপ্তি ব্যতিরেকে যে, অমৃতত্বফল পাইতে পারা যায় না, এ বিষয়ে কাহারো মতভেদ নাই ; এই কারণে, এবং এই ব্রহ্মপ্রাপ্তিতে যে সমস্ত ফল-বিশেষের উল্লেখ আছে, পরব্রহ্ম-ব্যতিরেকে অন্ততঃ সে সকল ফলের দুর্লভত্ব হেতুতেও এ ব্রহ্ম পরব্রহ্ম ভিন্ন অণ্ড কেহ নহে । এ সিদ্ধান্ত জৈমিনির অভিমত হইলেও, সূত্রকারের সিদ্ধান্ত ইহার সম্পূর্ণ বিপরীত, তাহা প্রথমেই দেখান হইয়াছে । এইজন্য ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য নানাবিধ বুক্তিতর্কের সাহায্যে জৈমিনি-মতের অপকর্ষ প্রদর্শন করিয়া সূত্র-কারের অভিমত অপরব্রহ্মপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । বাহ্যভারে এখানে সে সকল কথার আলোচনা করা হইল না ; জিজ্ঞাসু পাঠক ভাষ্য দেখিয়া কৌতুহল চরিতার্থ করিবেন ॥৪৩১২—১৪৥

[ ব্রহ্মলোকে পরীয়েজ্জিমাযন ]

অপর্য্য বিজ্ঞান উপাসকগণ ব্রহ্মলোকে গমন করেন ; এবং সেখানে যাইয়া তাঁহার নানাবিধ বিজ্ঞানকল উপভোগ করেন ; ইহা—“স যদ্বি পিতৃলোককামো ভবতি, সংকল্পাদেবান্ত পিতরঃ সমুত্তিষ্ঠন্তি”, তিনি যদ্বি পিতৃলোক কামনা করেন, তাহা হইলে তাঁহার সংকল্পমাত্রে ( ইচ্ছামাত্রে ) পিতৃগণ আসিয়া উপস্থিত হন, এবং “তেবাং সর্কেষু লোকেষু কামচারো ভবতি”

সর্বত্র তাঁহাদের কামচার হয়, অর্থাৎ কোন বিষয়েই তাঁহাদের কামনা ব্যাঘাতপ্রাপ্ত হয় না, ইত্যাদি শ্রুতি প্রমাণ হইতে জানিতে পারা যায় । ভোগমাত্রই মনঃ ও শরীরে প্রিয়সাপেক্ষ, শরীরাদির অভাবে ভোগ নিষ্পন্ন হয় না ও হইতে পারে না ; পক্ষান্তরে শরীরের সঙ্গে দুঃখসম্বন্ধ যখন অগরিহার্য্য, তখন দুঃখভোগও তাঁহাদের সম্ভাবিত হইতে পারে ? এ কথা উত্তরে আচার্য্য বামরি বলেন—

অভাবঃ বাধিরিহ হেবন্ ॥৪।১০॥

ব্রহ্মলোকগত উপাসকদিগের শরীর ও ইন্দ্রিয় থাকে না, কেবল মনঃমাত্র থাকে । উপাসকগণ সেই মনের সাহায্যেই সর্বপ্রকার ভোগ নির্বাহ করেন । স্থূল ভোগেই স্থূল শরীর ও ইন্দ্রিয় থাকা আবশ্যক হয়, সূক্ষ্ম ভোগে নহে । তাঁহাদের ভোগ স্বপ্নকালীন ভোগের স্থায় সূক্ষ্ম—মানস ভোগ, তাহা কেবল মনের দ্বারাই সম্পাদিত হয়, “মনগৈতান্ কামান্ পশ্যন্ রমতে, য এতে ব্রহ্মলোকে” ইত্যাদি শ্রুতিও কেবল মনের সাহায্যেই ভোগ নিষ্পত্তির কথা বলিয়াছেন ; অতএব ব্রহ্মলোকগত উপাসকগণের শরীর ও ইন্দ্রিয় থাকে না, ইহাই বামরি আচার্য্যের মত । কিন্তু আচার্য্য জৈমিনি এ কথা স্বীকার করেন না । এইজন্য সূত্রকার জৈমিনির নাম করিয়া বলিতেছেন—

ভাবঃ জৈমিনির্নিকল্পামননাৎ ॥৪।১১॥

আচার্য্য জৈমিনি বলেন—ব্রহ্মলোকগত উপাসকদিগের যেমন মন থাকে, তেমনি শরীর ইন্দ্রিয়ও থাকে । কারণ, “স একথা

ভবতি, ত্রিধা ভবতি" ইত্যাদি শ্রুতিতে যে, ব্রহ্মলোকগামীদের একধা (এক প্রকার) ও ত্রিধাভাবের (অনেক প্রকার হওয়ার) কথা আছে, তাহা ও শরীরভেদ ব্যতিরেকে সম্ভবপর হয় না। আত্মা স্বরূপতঃ এক অখণ্ড ও নির্বিশেষ; শরীরাদি না থাকিলে তাহার একধা বা অনেকধাভাব কি প্রকারে সম্ভব হয়? বিশেষতঃ শরীর না থাকিলে মনই বা থাকিবে কিরূপে? অতএব ব্রহ্মলোকগত উপাসকগণেরও শরীর, ইন্দ্রিয় ও মন সমস্তই আছে। একই প্রদীপ হইতে যেমন অনেক প্রদীপ সৃষ্ট হয়, এবং সমস্ত প্রদীপই বেক্সন মূল প্রদীপের প্রকাশ লইয়া প্রকাশমান হয়, এহলেও (ত্রিধা-নবধাপ্রভৃতি স্থলেও) সেইরূপ এক আত্মাদ্বারাই পরমাত্ম সমস্ত শরীর উদ্ভাসিত বা পরিচালিত হয় বুদ্ধিতে হইবে। সূত্রকারও এ বিষয়ে ত্রৈমিনির মতকেই স্বসিদ্ধাস্বরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, বুদ্ধিতে হইবে।

[ ব্রহ্মলোকগামীদিগের ক্রমতা ও ভোগমায়া ]

পূর্ব-উপাস্ত “সংকল্পাদেবান্ত” ইত্যাদি শ্রুতি হইতে, এবং “আত্মোতি স্বারাজ্যম্” তিনি স্বারাজ্য লাভ করেন, এবং “সর্বৈষু লোকেষু কামচাত্তো ভবতি” সর্বলোকে তাহার কামনা পূর্ণ হয়, অর্থাৎ তিনি বাহা ইচ্ছা করেন, তাহাই করিতে পারেন; এই সকল শ্রুতিপ্রমাণ হইতে জানা যায় যে, উপাসকগণ ব্রহ্মলোকে যাইয়া অসীম শক্তিশালী হন,—বাহা ইচ্ছা, তাহাই করিতে পারেন। এখন জানিতে ইচ্ছা হয় যে, তাঁহারা ঈশ্বরের

সৃষ্টি ব্যবস্থারও বিপর্যয় ঘটাইতে পারেন কি না? তদ্বত্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

অগত্যা পারবর্জস্য, প্রকরণাধগ্নিহিতস্বাক্ষ ॥৪১৪।১৭॥

ব্রহ্মলোকগত উপাসকগণ অসাম শক্তিমাত্র করিলেও ঈশ্বর-প্রবর্তিত আগতিক বিধিব্যবস্থার বিপর্যয় বা অগত্যা করিতে পারেন না; ইচ্ছা করিলেও দিনকে রাত্রিতে পরিণত করিতে পারেন না, অথবা চন্দ্রসূর্য্যের গতিক্রম পরিবর্তিত করিতে পারেন না। এসকল বিষয়ে একমাত্র নিত্যসিদ্ধ পরমেশ্বরেরই নিবৃত্ত ক্ষমতা, অপরের নহে। উপাসকগণ অগ্নিাদি ঐশ্বর্য্য লাভ করেন, এবং তাহা দ্বারা বড়ো সম্ভব, করিতে পারেন ও করেন; তদধিক বিষয়ে তাহাদের কোন ক্ষমতা নাই, বলিলেও অতুষ্টি হয় না। বিশেষতঃ—

ভোগ্যত্রাসাম্যাদিষাক্ষ ॥৪১৪।২১॥

ব্রহ্মলোকগত ব্যক্তিরা যে, সর্বদোষাভাবে ঈশ্বরের সমকক্ষ হইয়া সমান শক্তিমাত্র করেন, তাহা নহে। সেখানে বাইরা তাহারা কেবল ঈশ্বরের সঙ্গে ভোগ-সাম্যমাত্র লাভ করিয়া থাকেন; কিন্তু সর্গ বিষয়ে নহে। প্রতিতে ঈশ্বর ব্রহ্মলোকবাসী লোকদিগকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন—“তমাহ—আপো নৈ খলু মীয়ন্তে, নোকোহঃসাঁ” অর্থাৎ আমি এই অন্ততনয় জল ভোগ করিয়া থাকি, তে:মাদের লোকও এই অন্তে পূর্ণ হউক। অন্তত আছে—“স যধৈত্রাং দেবতাঃ সর্গাণি সৃষ্টান্তবন্তি, এবং হৈবং-বিদম্” অর্থাৎ সমস্ত সৃষ্ট এই দেবতাকে (ঈশ্বরকে) যেসকল রক্ষা করে, এবং বিধ উপাসককেও সেইরূপই রক্ষা করে, ইত্যাদি



বহু স্থলে কেবল ভোগগত সাম্যের কথাই আছে, অন্য বিষয়ে সমতার কোন উল্লেখই নাই। অতএব “জগদ্ব্যাপার-বর্জিত” কথা অশাস্ত্রীয় বা অসঙ্গত নহে ॥ ৪।৪:২১ ॥

এ পর্য্যন্ত বলা হইয়াছে যে, উপাসকগণ ব্রহ্মলোকে বাইরা ব্রহ্ম-সামুদ্র্য প্রাপ্ত হন, এবং ভোগবিষয়ে ঐশ্বরের সমকক্ষ হন,— সংসারে আর কিবিয়া আসেন না ইত্যাদি। কিন্তু ব্রহ্মলোক যখন একটি পরিমিত স্থান ভিন্ন আর কিছুই নহে, তখন নিশ্চয়ই তাহা নিত্য বা চিরস্থায়ী নহে; তাহাকেও সময়ে স্বংসের কবলে পড়িতে হইবে, এবং ব্রহ্মার কার্য্য-ভারও যখন নির্দিষ্ট সময়ের অন্ত স্তম্ভ, তখন সেই কার্য্যকাল পূর্ণ হইলে ব্রহ্মাকেও নিশ্চয়ই প্রস্থান করিতে হইবে। এমত অবস্থায় ব্রহ্মলোকবাসীদিগেরই বা পরিণাম কিরূপ হইবে? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

কার্য্যভারে তদ্ব্যাক্ষেপ সহাতঃ পরমভিখ্যানাৎ ॥৪।৫।১০॥

অপর ব্রহ্মের কার্য্যকাল শেষ হইলে যখন ব্রহ্মলোক ন্যায়োন্মুখ হয়, তখন সেই লোকাধিপতি ব্রহ্মার সঙ্গে তাঁহার্য্যও পরব্রহ্মে বিলয় প্রাপ্ত হন। অতিপ্রায় এই যে, দীর্ঘকাল অপর ব্রহ্মবিভার অনুশীলনের ফলে যাহাদের হৃদয় সর্ব্ববিধ দোষমুক্তও বিশুদ্ধ ক্ষতিকে মত উজ্জ্বল হয়। সেই সকল উপাসকই ব্রহ্মলোকে বাইতে সমর্থ হন। তাঁহার্য্য সেখানে গেলে পর চিত্ত-মালিণ্ডের আর কোনই কারণ থাকে না; সূত্রগ্রাং আত্মজ্ঞান লাভেও কোনপ্রকার বাধা ঘটে না; এইজন্য কার্য্যব্রহ্ম দ্বিরণ্যগর্ভ যখন কার্য্যভার সমাপ্ত করিয়া পরব্রহ্মে স্থিতি হন, তখন ব্রহ্মলোকবাসী

উপাসকেরাও (যাহারা সেখানে বাইরা আত্মজ্ঞান লাভ করিয়াছেন, তাহারাজে) সঙ্গে সঙ্গে পরব্রহ্মে বিলীন হন ।

“ব্রাহ্মণা সহ তে সর্বো সংপ্রাপ্তে প্রতিসক্রে ।

পরব্রহ্মে কৃতাত্মানঃ অবিশন্তি পরং পদম্ ॥”

প্রতিসকর অর্থ প্রলয়কাল । প্রলয়কাল উপস্থিত হইলে ব্রহ্মার সঙ্গে জ্ঞান-প্রাপ্ত উপাসকগণও পরব্রহ্মে লয় প্রাপ্ত হন ।

অনাবৃতিঃ শব্দাৎ অনাবৃতিঃ শব্দাৎ ॥ ৪৪৪২২ ॥

“ন স পুনরাবর্ততে—” ইত্যাদি শব্দই এ বিষয়ে প্রমাণ । এই সকল শ্রুতি প্রমাণ হইতে জানা যায় যে, পরব্রহ্মে লীন ব্যক্তি আর সংসারমণ্ডলে আবর্তিত হন না, ফিরিয়া আইসেন না । তাঁহাদের সংসার-সম্বন্ধ সেখানেই চিরকালের জন্য শেষ হইয়া যায় । অপর ব্রহ্মনিষ্ঠার সেবক উপাসকগণের এবং বিধ মুক্তিকে ‘ক্রমমুক্তি’ বলে, আর জীবমুক্তের মুক্তিকে ‘বিদেহমুক্তি’ বলে । ক্রমমুক্তির কথা এখানেই শেষ করা হইল । অতঃপর বিদেহ-মুক্তির কথা বলা যাইতেছে ।

[ জীবমুক্ত ও তাহার পূণ্য-পাপ ]

যাহারা শম-দম-বিবেক-বৈরাগ্যপ্রভৃতি সাধনসমর্থিত হইয়া প্রজ্ঞাবলে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারে সমর্থ হন—দেহ-সঙ্গেই আপনার ব্রহ্ম-তাব প্রত্যক্ষ করিতে পারেন, তাঁহারা জীবমুক্ত নামে অভিহিত হন । ব্রহ্মনিষ্ঠ জীবমুক্ত পুরুষের দেহপাতের পর আর উৎক্রমণ (ব্রহ্মলোকগতি) বা পরলোকগতি হয় না, এখানেই তাঁহার

সমস্ত কার্য শেষ হইয়া যায়, এ কথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। কিন্তু তাঁহার পূর্বসঞ্চিত পুণ্য ও পাপের গতি কি হয়, তাহা বলা হয় নাই। যদি উৎকালেও তাহার পুণ্য ও পাপ অক্ষত অবস্থায় থাকে, তাহা হইলে ত্রাণপ্রাপ্তির পরেও সেই সকল পুণ্য-পাপের ফল-ভোগার্থ তাহাকে পুনরায় সংসারে কিরিয়া আসিতে হইবে, অথবা সেই সকল কর্মফল ভোগের জন্য তাহাকেও বাধ্য হইয়া স্বর্গাদিলোকে বাইতে হইবে। তাহা হইলে জীবন্মুক্তের মুক্তিভেদ আর কর্মীর কর্মফল-প্রাপ্তিতে কিছুমাত্র প্রভেদ থাকে না। তদ্ব্যতীত সূত্রকার বলিতেছেন—

তদধিগম উত্তর-পূর্বাখ্যায়োঃ স্নেহ-বিনাশো, তদ্যনুশোণং ॥ ৪।১।১০ ॥

জিজ্ঞাসু পুরুষ দীর্ঘকাল অশুখানের পর যখন ত্রাণের চিদানন্দধন স্বরূপ প্রত্যক্ষ করেন, বিমল ত্রাণজ্যোতিতে যখন তাঁহার হৃদয়দেশ নিম্নত উদ্ভাসিত হইতে থাকে, এবং সংসারের সর্ববিধ আকর্ষণ যখন ক্ষীণ হইয়া পড়ে, তখন তাঁহার পূর্বসঞ্চিত পুণ্য ও পাপরাশি বিনষ্ট হইয়া যায়, এবং জ্ঞানোদয়ের পরে উৎপন্ন কোনপ্রকার পুণ্য বা পাপ তাঁহাকে স্পর্শ করিতে পারে না (১)। কারণ, ত্রাণবিভার প্রকরণে এইরূপই উপদেশ আছে—

(১) এই সূত্রের মাত্র ‘অথ’ শব্দের উল্লেখ থাকার কেবল পাপের সম্বন্ধেই এই নিয়ম মনে হইতে পারে সত্য, কিন্তু, ইহার পরেই “ইত্তরভাগোবদ-সংস্লেষঃ, পাতে তু” (৪।১।১১) সূত্রে পুণ্যের সম্বন্ধেও পূর্বোক্ত নিয়মের প্রতিবেশ করা হইয়াছে, এইজন্য আমরা এখানে পাপপুণ্য উভয়েরই উল্লেখ করিলাম।

“যথা পুঙ্করপলাশে আপো ন সংল্লিখ্যন্তে, এবমেবংবিদ্বি পাপং কৰ্ম্য ন ল্লিখ্যতে ইতি”, পদ্মপত্রে যেমন জল সংলগ্ন হয় না, তেমনি এবংপ্রকার জ্ঞানসম্পন্ন পুরুষেতেও (ব্রহ্মজ্ঞেও) পাপ লিপ্ত হয় না, এবং “তদবখা ইষীকাতুলমর্ঘো প্রোতঃ প্রদূয়েত, এবং হান্ত সৰ্ব্ব পাপানঃ প্রদূয়েত” অর্থাৎ ইষীকার তুলা যেরূপ অগ্নিতে নিক্ষিপ্ত হইলে দধ্ব হইয়া যায়, সেইরূপ এই ব্রহ্মবিদ্ব্যক্তিরও সমস্ত সঞ্চিত পাপ দধ্ব হইয়া যায়। তাহার পর, “সৰ্ব্বং পাপানঃ তরতি \* \* \* য এবং বেদ” যিনি এই প্রকারে জ্ঞানলাভ করেন, তিনি সমস্ত পাপ অতিক্রম করেন ইত্যাদি। উক্ত ঐতিহ্যের মধ্যে প্রথমটা দ্বারা জ্ঞানোত্তরকালে যে সকল পাপ-পুণ্যকর্ম্মের সংশ্লেষ সম্ভাবিত ছিল, তাহা নিবারণিত হইয়াছে, আর দ্বিতীয় বাক্যে জ্ঞানোদয়ের পূর্বকালীন পাপ-পুণ্যের ক্ষয় উপদিষ্ট হইয়াছে। ব্রহ্মজ্ঞানলাভের পর যে, পাপপুণ্য—উভয়ই ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, তাহা নিম্নোক্ত বাক্যে আরও স্পষ্টভাবে বর্ণিত হইয়াছে,—

“তিহতে কদম্বগ্রাষিহিহন্তে সৰ্বসংশয়াঃ।

কীরন্তে চাত্ত কৰ্ম্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাংপরে ॥”

অর্থাৎ সেই পরাংপর পরব্রহ্ম সাক্ষাৎকার করিলে পর, সাধকের ভয়গ্রাষি (অহঙ্কার) ভাঙ্গিয়া যায়, সমস্ত সংশয় ভিন্ন হইয়া যায়, এবং তাহার সমস্ত কর্ম্ম—পূর্বসঞ্চিত পুণ্য ও পাপ নিনষ্ট হইয়া যায়। এই যে, পাপপুণ্যকর্ম্মের নিধি প্রদর্শিত হইল,

ইহা কিন্তু সমস্ত কর্মসম্বন্ধেই প্রযোজ্য নহে ; এইজন্য সূত্রকার বিশেষ করিয়া বলিয়া দিতেছেন যে,—

অনারককার্যে এব তু পূর্বে, ভববধে ॥ ৪।১।১৫ ॥

অর্থাৎ এই যে, জ্ঞানজ্ঞানোদয়ে পাপপুণ্যকর্মের বিধি, তাহা কেবল অনারককার্যসম্বন্ধিত কর্মের সম্বন্ধেই বুদ্ধিতে হইবে, কিন্তু প্রারক কর্মের সম্বন্ধে নহে ।

অতিপ্রায় এই যে, কর্ম সাধারণতঃ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—সম্বন্ধিত, প্রারক ও ক্রিয়মাণ । উদ্যম্যে, যে সকল কর্ম সাহায্যকারীর অভাবে এগনও ফলপ্রদানের সুযোগ লাভ করে নাই, সহকারী বেশ, কাল ও নিমিত্তাদির অপেক্ষায় বসিয়া আছে, সেই সকল কর্ম 'সম্বন্ধিত' নামে অভিহিত । যে সকল কর্ম নিজেদের ফল দিতে আরম্ভ করিয়াছে, অর্থাৎ যে সকল কর্মের ফলভোগের নিমিত্ত বর্তমান বেহ প্রাহুর্ভূত হইয়াছে, সেই সকল কর্ম 'প্রারক' নামে পরিচিত । আর যে সকল কর্ম জ্ঞানোদয়ের পর অনুষ্ঠিত হয়, সেই সকল কর্ম 'ক্রিয়মাণ' বলিয়া কথিত হয় । এই ত্রিবিধ কর্মের মধ্যে কেবল প্রথমোক্ত সম্বন্ধিত কর্মরাশিই জ্ঞানোদয়ের পর তন্নীভূত হয়, আর ক্রিয়মাণ কর্মরাশি বিফল হইয়া যায়, অর্থাৎ সে সকল কর্মদ্বারা জ্ঞানের পাপ পুণ্য কিছুই হয় না, কিন্তু 'প্রারক' কর্মসম্বন্ধে এ নিয়ম খাটে না ; প্রারক কর্মের ফল জ্ঞানোদয়েও ভোগ করিতে হয় ।

“সি তু কং কীরতে কর্ম বসবোদীনটেরপি ।

অবতমেব ভোক্তব্যঃ কৃতং কর্ম ওতাওতম্ ॥”

প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের ফল শতকোটি কল্পেও ভোগ ব্যতিরেকে কল্পপ্রাপ্ত হয় না। প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের ফল শুভই হউক, আর অশুভই হউক, কর্ত্ত্বাকে তাহা ভোগ করিতেই হইবে। সে ভোগ ইচ্ছায় হউক, অনিচ্ছায় হউক বা পরেচ্ছায় হউক, হইবেই হইবে, অন্যথা করিবার উপায় নাই (১), এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

ভোগেন বিত্তরে কপরিহা সম্পদতে ॥ ৪।১।১৯ ॥

জ্ঞানীরাও প্রারম্ভকলক পুণ্য ও পাপের ফল উপভোগ করেন। উপভোগে প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের শুভাশুভ ফল নিঃশেষ করিয়া— সম্পূর্ণরূপে কর্ম্মপাশ-বিমুক্ত হইয়া ব্রহ্মসম্পন্ন হন, অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত তাদাত্ম্য প্রাপ্ত হন। তখন তিনি—“ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মৈব ভবতি” ‘ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ ব্রহ্মাই হন’ এই বেদবাণীর সার্থকতা সম্পাদন করিয়া চিরদিনের জন্য সংসার-সম্বন্ধরহিত হন।

অভিপ্রায় এই যে, সংসারী জীব যে ছুরপনের অজ্ঞানের প্রভাবে বিমোহিত হইয়া আপনাকে ভুলিয়া যায়, নিজের নিত্য-নিশ্চিন্ত ব্রহ্মভাব উপলব্ধি করিবার সামর্থ্য পর্য্যন্ত হারায়, এবং জন্ম-জরা-মরণাদি সংসারধর্ম্ম আপনাতে আরোপ করিয়া নিরন্তর

(১) জ্ঞানীর ইচ্ছাকৃত প্রারম্ভ ভোগ—ভিক্ষাচর্যা প্রভৃতি।

অনিচ্ছাকৃত ভোগ—বিবর-সংবোধাদি।

পরেচ্ছাকৃত ভোগ—ভক্তের উপহারগ্রহণাদি।

বিহিত প্রায়শ্চিত্ত বা উৎকট তপত্বাদিরা কোন কোন প্রারম্ভ কর্ত্ত্বের ফল বৃহতপ্রাপ্ত বা খণ্ডিত হইতে পারে, কিন্তু সকল ফল নহে।

যাতনা পায়, সেই সর্বান্বর্তের মূল কারণ অজ্ঞান নিরসন করিবার একমাত্র উপায় হইতেছে—জ্ঞান। আলোক ব্যতীত যেমন অন্ধকার নিরস্ত হয় না, তেমনি জ্ঞানব্যতিরেকেও অজ্ঞান বিনষ্ট হয় না। একমাত্র আত্মজ্ঞানই আত্মবিষয়ক অজ্ঞান-নিবৃত্তির প্রকৃষ্ট উপায়।

যতদিন সেই আত্মজ্ঞানের উদয় না হয়, ততদিনই বুদ্ধিকৃত কর্মে আত্মার কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব আরোপ করিয়া জীবমাত্রই কর্মে ও কর্মফলে আসক্তি ও অনুরাগ পোষণ করিয়া থাকে। সেই অনুরাগের ফলেই জীবকে কর্ম্মাসুবারী বেষ ধারণ করিয়া সংসারে বাতায়ান্ত করিতে হয়। দীর্ঘকাল এইপ্রকার বাতায়ান্তের মধ্যে দুঃসহ যাতনা ভোগ করিতে করিতে প্রাপ্তম্ন পুণ্যকর্মের ফলে যদি কাহারো হৃদয়ে তীব্র বৈরাগ্যের উদয় হয়, এবং সঙ্গে সঙ্গে শম-দমাদি সাধন-সম্পন্ন হইয়া যদি ধৈর্য্যসহকারে ত্র্যম্বিকার অনুশীলনে প্রবৃত্ত হয়, তবেই তাঁহার ভাগ্যে আত্ম-জ্ঞানলাভের সুযোগ-সম্ভাবনা উপস্থিত হয়, এবং উজ্জ্বল জ্ঞানসূর্য্যোদয়ে পূর্ব্বতন অজ্ঞান-ভিস্মিররাশি অন্তর্হিত হইয়া যায়। তখন তিনি আপনার ত্র্যম্বিক প্রত্যক্ষ করিয়া আপনার আনন্দে আপনি পরিতৃপ্ত থাকেন। তখন অনাশ্রয়বিষয়ক কামনা বা বাসনা এবং অনুলক 'সকিত' কর্ম্মরাশি তন্দ্রীভূত হইয়া থাকে, 'ক্রিয়মাণ' কর্ম্মরাশিও তাঁহার নিকট হইতে সরিয়া থাকে, তাঁহাকে স্পর্শও করিতে পারে না। তখন তাঁহাকে কেবল প্রারম্ভ কর্মের ফলভোগের জন্য বাধ্য থাকিতে হয়, এবং তাঁহার ইচ্ছা না

ধাকিলেও কেবল প্রারম্ভ কৰ্ম্মের ফলভোগের অনুরোধেই বাঁচিয়া থাকা—দেহ ধারণ করা আবশ্যিক হয় । প্রারম্ভ কৰ্ম্মের ফলভোগ নিঃশেষ হইলেই দেহের প্রয়োজন ফুরাইয়া যায় ; তখন দেহের পতনকাল উপস্থিত হয় । উপনিষদ্ বলিতেছেন—  
 “তস্য ভাবস্যেব চিরং, যাবৎ ন বিমোক্ষে অথ সম্পৎস্যে” ।  
 এবং “বিমুক্তশ্চ বিমুচ্যতে” অর্থাৎ আত্মার পুরুষের সেই পর্য্যন্তই বিলম্ব, যে পর্য্যন্ত দেহ তাঁহাকে ছাড়িয়া না দেয় ; দেহপাতের সঙ্গেসঙ্গেই তাঁহার বিমুক্তি—ব্রহ্মোতে বিলয় হয় । তিনি জীবদশায়ই অজ্ঞান-বন্ধন হইতে বিমুক্ত ছিলেন, এখন কেবল দেহ-বন্ধন হইতে বিমুক্ত হইলেন মাত্র । তখন—

“যথা নমঃ তন্দমানাঃ সমুদ্রে—

তং গচ্ছন্তি নাম-রূপে বিহার ।

তথা বিদ্বান্ নাম-রূপাবিমুক্তঃ,

পরাম্পরং পুরুষমুপৈতি দ্বিবাম্ ॥”

নানাদিগেন্দ্রীয় নদনদীসকল যেরূপ নিভেদের নাম ( গঙ্গা যমুনা ইত্যাদি ) ও রূপ ( আকৃতি ) পরিত্যাগপূর্ব্বক সমুদ্রে অন্তর্নিহিত হয়,—সমুদ্রের সঙ্গে মিলিয়া এক হয়, নামরূপাদি-বিভাগ বিলুপ্ত করিয়া সমুদ্ররূপে পরিচিত হয়, বিদ্বান্—ব্রহ্মবিদ পুরুষও সেইরূপ আপনার নাম ও রূপ অর্থাৎ অজ্ঞানমূলক যতপ্রকার বিভাগ বিদ্যমান ছিল, সে সমস্ত বিভাগ বিসর্জন দিয়া সেই পরাম্পর পরম পুরুষ পরমাত্মার সহিত মিলাইয়া যান, তাঁহাতে আর ব্রহ্মোতে বিন্দুমাত্রও পার্থক্য থাকে না, উভয়ে



এক হইয়া যান—“ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মৈব ভবতি”। ইহাই জীবের বিদেহ মুক্তি বা নির্মাণ। ইহারই অপরা নাম কৈবল্য, ইহাই জীবের পরমানন্দময় চিরবিশ্রামভূমি। এখানেই জীবের জীব-ভাব বিলুপ্ত হইয়া যায়। এখানে বাইরা কেহই আর কিরিয়া আসে না, ইহাই শেষ বা চরম অবস্থা, “ন স পুনরাবর্ততে, ন স পুনরাবর্ততে”—

“অনাস্রক্তিঃ শব্দাৎ, অনাস্রক্তিঃ শব্দাৎ ।”

[ উপসংহার ]

প্রবন্ধের শেষভাগে জ্ঞানাস্তর-চিন্তাপ্রসঙ্গে অজ্ঞ-বিজ্ঞানির্বিশেষে মনুষ্যমাত্রেয়ই মৃত্যুকালীন অবস্থা, পুণ্যান্না লোকদিগের চন্দ্রাদিলোকে গতি, গতিক্রম, প্রত্যাবর্তনের পদ্ধতি, পার্শ্বলোক-দিগের নরকে গতি ও ভোগশেষে পুনরায় স্বাবরাহি জন্মপ্রাপ্তি, এবং অতাস্ত অধম লোকদিগের ক্ষুদ্র প্রাণিরূপে জন্ম-মরণ প্রভৃতি বিষয় বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে, এখানে সে সকল বিষয়ের পুনরুক্তি অনাবশ্যক। তাহার পর, অপরা বিচার উপাসকগণের উৎক্রমণ-প্রণালী, ব্রহ্মলোকে গতি ও গতির পরিচয়াদিসম্বন্ধেও বাহা বলা হইয়াছে, এবং পরাবিচার সেবক—জীবমুক্তদিগেরও মুক্তিলাভের সম্বন্ধে বাহা বলা হইয়াছে, তাহাই পর্যাপ্ত হইয়াছে, এবং সে সম্বন্ধে মতভেদও অতি অল্পই আছে; সুতরাং সে সমুদয় বিষয়ের পুনরায় আলোচনা অনাবশ্যক মনে হইতেছে; কিন্তু মুক্তির স্বরূপসম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ আছে; বিশেষতঃ এ পর্য্যন্ত মুক্তিসম্বন্ধে বাহা কিছু বলা হইয়াছে, সে

সমস্তই প্রধানতঃ বেদান্তের—বিশেষতঃ আচার্য্য শঙ্করের অভিমত কথা মাত্র, কিন্তু সে কথায় সকলে সন্মতি স্থাপন করেন না, বরং কেহ কেহ সে কথার বিরোধী মতবাদও প্রচার করিয়াছেন। এই কারণে মুক্তিসম্বন্ধে পুনরায় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা আবশ্যিক বোধ হইতেছে। বলা আবশ্যিক যে, এই আলোচনার সমাপ্তিতেই আমরা এই প্রবন্ধের পরিসমাপ্তি করিব।

জাতীয় আত্মিক সমাজে মুক্তিবাদ স্বীকার করেন না, এরূপ লোক নাই বলিলেও অত্যাুক্তি করা হয় না। আত্মাত্মিক দুঃখ-নিবৃত্তিরূপ মুক্তি অস্বীকার করা নাস্তিকের পক্ষেও সম্ভবপর হয় কি না, সন্দেহের বিষয় (১)। মুক্তিবাদ সর্ববাদিসম্মত হইলেও উহার উপায় ও অবস্থাসম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। প্রচলিত বৈতবাদ, অবৈতবাদ, শুদ্ধবৈতবাদ (২), বিশিষ্টাবৈতবাদ

(১) নাস্তিক সম্প্রদায়ও দুঃখের আত্মাত্মিক অভাব ও পরমানন্দ-তোষ, ইহাই জীবনের সারসংক্ষেপ—পরম পুরুষার্থ বলিয়া মনে করেন, সুতরাং তাহাদের পক্ষেও উক্ত প্রকার মুক্তি অস্বীকার্য্য না হইতে পারে।

(২) বৈতবাদ, প্রধানতঃ জ্ঞান, বৈশেষিক ও তৈমিনির সম্মত। অবৈতবাদ অর্থে বিশুদ্ধবৈতবাদ বুঝিতে হইবে, তাহা আচার্য্য শঙ্করের অভিমত, শুদ্ধবৈতবাদ ভন্নতাচার্য্যের অনুমোদিত। বিশিষ্টাবৈতবাদ আচার্য্য রামানুজের, দৈতাবৈতবাদ নিম্বার্কসম্প্রদায়ের এবং অচিন্ত্যবৈতবাদ ভেদবাদ গোড়ীর বলদেবপ্রভৃতির অভিমত।

আচার্য্য শঙ্করের অভিমত অবৈতবাদ বিশুদ্ধ অবৈতবাদনামে পরিচিত, কিন্তু আমরা স্থানে স্থানে কেবল ‘অবৈতবাদ’ বা ‘তদ্ব অবৈতবাদ’ বলিয়াছি, তাহা যেন কেহ ভন্নতাচার্য্যের ‘যত’ বলিয়া গ্রহণ না করেন।

ও ঐত্যাঐতবাদ প্রভৃতি বাদবাহলাই মুক্তিবাদে এত বিবাদ ঘটাইয়াছে । এখানে সে সকল মতবাদের নিবৃত্ত বিবরণ প্রদান করা সম্ভবপর না হইলেও, সংক্ষেপতঃ যতটা সম্ভব, আমরা কেবল তাহাই বলিয়া নিবৃত্ত হইব, অভিজ্ঞ পাঠক, নিজেই সে সকলের ভাল মন্দ বিচার করিয়া পরিভুক্ত হইবেন ।

মুক্তিসম্বন্ধে নৈয়ায়িক পণ্ডিতগণ বলেন—অজ্ঞান বা ভ্রান্তি-জ্ঞানই জীবের সর্ববিধ দুঃখের কারণ,—অনান্দ্রা দেহেন্দ্রিয়াদিতে আক্লভ্রম হয় বলিয়াই লোকে দেহাদির অনিষ্ট-সম্ভাবনার দুঃখের ভীষণ-চ্ছবি হৃদয়ে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে । উক্ত অজ্ঞানের অবসান না হওয়া পর্য্যন্ত এ দুঃখধারা অবিরোধে চলিতে থাকে ; একমাত্র জ্ঞানোদয়ে উহার অবসান ঘটে । লোক যখন আত্মা ও অনাত্মার প্রকৃত তত্ত্ব প্রত্যক্ষ করিতে সমর্থ হয়, তখনই ভ্রান্তি-মূলক এই দুঃখধারার সম্পূর্ণ বিনাশ বা বিচ্ছেদ হয়, এবং তখনই জীব আত্মাত্মিক দুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তির শান্তিময় ক্রোড়ে চির-বিশ্রামলাভ করিতে সমর্থ হয় ।

মুক্তিদশায় জীবাত্মার কোন ইন্দ্রিয় থাকে না, মনও থাকে না ; সুতরাং তদবস্থায় জ্ঞান, ইচ্ছা বা সুখদুঃখাদিবোধ কিছুই থাকে না ; এবং পরমাত্মা পরমেশ্বরের সহিত মিলিয়াও এক হয় না । আত্মা তখন অচেতন কাষ্ঠ-পাষাণাদির স্থায় আপনার জ্ঞাবে আপনি অবস্থান করেন ।

বৈশেষিক মতাবলম্বী পণ্ডিতগণও মুক্তিসম্বন্ধে প্রায় সর্বাংশেই নৈয়ায়িকমতের প্রতিধ্বনি করেন । তাহারাও পরমাত্মা হইতে

জীবাত্মার সম্পূর্ণ স্বাভাব্য স্বীকার করেন, এবং মুক্তিদশায় তাহার কোনপ্রকার বিশেষ গুণ বা সুখদুঃখাদির অনুভূতি থাকে না, এ কথা স্বীকার করেন । অধিকন্তু নিজাম ধর্মের অনুশীলনই মুক্তিলাভের উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকেন ।

বৈতাঁষৈতবাদী ও অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদী পণ্ডিতগণ বলেন— পরমাত্মার সহিত জীবাত্মার অত্যন্ত ভেদও নাই, অত্যন্ত অভেদও নাই ; পরমার্থতঃ অভেদ থাকিলেও ব্যবহারতঃ উভয়ের ভেদ আছে, এবং সেই ভেদ চিরকাল আছে ও চিরকাল থাকিবে ; সুতরাং জীব কখনও পরমাত্মার সহিত মিলিয়া এক হইয়া যাউবে না । ভগবানের সালোকা-সামুজ্যাদি অনন্তাপ্রাপ্তিই জীবের মুক্তি । ভগবৎসন্নিধানে থাকিয়া তাঁহার সেবা-রসাস্বাদই মুক্তির চরম ফল । ভক্তিসহকারে ভগবদারাধনাই ঐক্লপ মুক্তিলাভের একমাত্র উপায় ইত্যাদি ।

বিশিষ্টাবৈতবাদী পণ্ডিতগণ আবার এ কথায়ও সন্তুষ্ট হন না । তাঁহারা বলেন—“ঐশ্বর্যচিন্টিতমিচ্ছতি পদার্থ-ত্রিতয়ং হরিঃ” ঐশ্বর্য, চিৎ (জীব) ও অচিৎ (জড় পদার্থ), এই তিন পদার্থই ভগবান্ শ্রীহরির রূপ, অর্থাৎ এক শ্রীহরিই ঐশ্বর্যরূপে, চেতন জীবরূপে এবং অচেতন জগৎরূপে প্রকাশিত হইয়া লীলা করিতেছেন ।

বৃক্ষের শাখা-প্রশাখা প্রভৃতি অংশগুলি পরস্পর বিভিন্ন হইলেও, ঐ সমস্ত অংশবিশিষ্ট বৃক্ষ যেমন এক, তেমনি জীব ও জড়বর্গ পরস্পর বিভিন্ন হইলেও, তবিশিষ্ট ভগবান্ শ্রীহরি মূলতঃ এক । চেতন ও অচেতনবর্গ হইতেছে বিশেষণ, আর ভগবান্

শ্রীহরি বা বাসুদেব হইতেছেন ঐ সকলের বিশেষ্য । বিশেষণগুলি পরস্পর ভিন্ন হইলেও বিশিষ্ট বস্তুটা ভিন্ন হয় না—এক অধিতোয়ই থাকে ; এইজন্য উক্ত সিদ্ধান্তকে 'বিশিষ্টাবৈতবাদ' বলা হয় । এমতে ঈশ্বর যেমন সত্য, জীবও তেমনই সত্য, এবং উহাদের বিভাগও সত্য, কোনকালে বা কোন অবস্থায়ই মূল পদার্থ শ্রীহরির সঙ্গে উহার এক হইয়া যাইবে না, মুক্ত অবস্থায়ও হইবে না । তদবস্থায় জীব ভগবৎ-ধামে যাওয়া তাঁহার পরমানন্দ-বিশ্ব পূর্ণমাত্রায় সমুদ্ভব করিতে থাকেন, এবং পূর্ণমাত্রায় তাঁহার সেবাধিকার লাভ করিয়া থাকেন, ইহারই নাম মুক্তি । জীব কখনও আপনাকে 'ভগবান্'—"অহং ব্রহ্মাস্মি" বলিয়া চিন্তা করিবে না ; করিলে অপরাধী হইবে । ভক্তিই মুক্তিলাভের একমাত্র উপায় । প্রবাস্থতি ( নিরন্তর স্মরণ করা ) ও উপাসনা-প্রভৃতি শব্দ ভক্তিরই নামান্তর মাত্র । জীবদবস্থায় কেহই মুক্ত হইতে পারে না ; সুতরাং জগতে জীবমুক্ত বলিয়া কেহ ছিল না, বর্তমানও নাই, এবং ভবিষ্যতেও হইবে না । শাস্ত্রে যে, জীবমুক্তের কথা আছে, তাহা কেবল প্রশংসাবাদমাত্র, বাস্তবিক সত্য নহে, ইত্যাদি ইত্যাদি ।

সাংখ্যদর্শনের ভাষ্যকার বিশ্ণুভট্টকে বেদান্তদর্শনের উপরে একটা ভাষ্য রচনা করিয়াছেন । তিনি এক নূতন সিদ্ধান্ত স্থাপন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন । তাঁহার মতে জীবমাত্রই ব্রহ্মের অংশ, এবং সংখ্যার অনন্ত । প্রত্যেক জীবই বিদ্যুৎ—সর্বব্যাপী, নিত্য চৈতন্যরূপ এবং সমানস্বভাব ও অবিচ্ছিন্নভাবে

অবস্থিত ; এই কারণে শাস্ত্রে জীবকে এক ( অবিভাগলক্ষণ একবিশিষ্ট ) বলা হইয়াছে । কোন জীবই ত্র্যাকে আপনার সঙ্গে অভিন্নভাবে চিন্তা করিবে না । আত্মাকে জানিলেই আত্ম-বিষয়ক অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন আত্মার স্বরূপ অভিব্যক্ত হইয়া পড়ে, ইহাই জীবের মুক্তি, কিন্তু জীব কখনও ত্র্যকের সঙ্গে এক হইয়া যায় না ইত্যাদি । ইহা ছাড়া আরও বহু আচার্য্য আছেন, যাহারা বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যা বা তাত্ত্বিক-প্রকাশচ্ছলে আপনাদের বিভিন্নপ্রকার মতবাদ প্রকাশ করিয়াছেন, এবং কোন কোন অংশে মুক্তিসম্বন্ধেও স্বতন্ত্র মত প্রকাশ করিয়াছেন ; এখানে আর সে সকল মতের পৃথক্ আলোচনা আবশ্যক মনে হইতেছে না । যেকয়টি মতবাদ বর্ণিত হইল, তাহাধারাই অপরাপর মতেরও অধিকাংশ তত্ত্ব বলা হইল বুঝিতে হইবে । অতঃপর আচার্য্য শঙ্করের অভিমত বিশুদ্ধ অবৈতবাদের দুই একটীমাত্র কথা বলিয়াই বস্তুব্য শেষ করিতেছি ।

আচার্য্য শঙ্করের অভিমত অবৈতবাদে প্রধান আলোচ্য বিষয় তিনটি—জীব, জগৎ ও ত্র্যক । তন্মধ্যে ত্র্যকই একমাত্র পরমার্থ সত্য, জীব ও জগৎ তাঁহাতে কল্পিত মাত্র । এই কল্পনার মূল হইতেছে—মায়া । ত্র্যকেতে যে একটা শক্তি আছে, যাহা সৎ ও অসৎরূপে, কিংবা সদসৎ—উভয়াক্ষরক রূপে অনির্কচনীয়, তাহাই মায়া অবিদ্যা ও অজ্ঞানপ্রভৃতি নামে পরিচিত । সেই অনির্কচনীয় মায়ার প্রভাবেই এক অধিতীয় ত্র্যকে বৈতভাব ( জীব ও জগৎভেদ ) আরোপিত হইয়া থাকে ।

এই আরোপ যে, কোন শুভ মুহূর্তে কল্পিত হইয়াছে, অথবা কতকাল হইতে চলিয়া আসিতেছে, তাহা নির্ণয় করা মানব-বুদ্ধির অসাধ্য । অসাধ্য বলিয়াই আত্ম পর্যাণ্ড কেহ ইহার আদি অন্ত অবধারণ করিতে পারেন নাই । প্রাচীন আচার্য্য ও কবিগণের মধ্যে অনেকে এ বিষয়ে তুফীস্থাব অবলম্বন করিয়া তৃপ্তিবোধ করিয়াছেন, আর বাহারা নিতান্ত তর্কপ্রিয়, তর্কের অধিকার অসীম বলিয়া গর্বান্বিতব করেন, তাহারাও ক্রিয়দূর অগ্রসর হইবার পরেই তর্কের পথ অবরুদ্ধ দেখিয়া সৰ্ব্বশ্রমে নিবৃত্ত হইয়াছেন ; তাহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া বিজ্ঞানগ্ৰন্থামী বলিয়াছেন—

“নিরূপরিভূমারকে নিবিশৈরগি পণ্ডিতৈঃ ।

অজ্ঞানং পুরতঃপুং ভাতি বজ্রাৎ কাশ্চিৎ” । (পঞ্চদশী)

অর্থাৎ ভগবতের নিখিল পণ্ডিতমণ্ডলী একত্রিত হইয়াও যদি এই দুর্ব্বল সৃষ্টিতত্ত্ব নিরূপণ করিতে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেও ক্রিয়দূর অগ্রসর হইবার পরেই তাহাদের সম্মুখে নিবিড় অন্ধকারপূর্ণ এমন সমস্ত তর্কের বিঘ্ন উপস্থিত হয়, যেখানে তাহাদের কোন জ্ঞানালোক কিছুই করিতে পারে না । ইহা বুঝিয়াই আচার্য্যগণ তারতম্যে সৃষ্টি-প্রবাহের অনাদিত্যব যোষণা করিয়াছেন—

“জীব ইশো বিত্ত্বা চিৎ, বিভাগন্ত ভয়োবশ্যৈঃ ।

অবিদ্যা তচ্ছিত্তোর্বোদঃ বহুশ্চাক্ষরাদিভঃ” । ( সত্যকপ শারীরক )

অর্থাৎ জীব, ঈশ্বর ( মায়াপছিত ব্রহ্ম ), বিত্ত্বা চিৎ ( পর-ব্রহ্ম ), জীবেশ্বর-বিভাগ, অবিদ্যা ও অবিদ্যার সহিত ব্রহ্মের

যোগ, এই ছয়টি পদার্থ আমাদের (বৈদ্যাস্তিকগণের) মতে অনাদি, অর্থাৎ উক্ত ছয়টি বিষয়ের আদি নাই; ইহা আমাদের স্বীকৃত বিষয়, এ সকল বিষয়ে আর তর্কের অবসর নাই। উক্ত ছয়টি পদার্থের মধ্যে বিশুদ্ধা চিৎ (পরব্রহ্ম) ছাড়া আর সমস্তই অনিত্য বা ধ্বংসের অধীন। এমন দিন আসিতে পারে, যে দিন, জীবের জীবভাব, ঈশ্বরের ঈশ্বরভাব ও মায়ার স্বরূপ ও সম্ভাব পর্য্যন্ত বিলুপ্ত হইয়া যাইবে; সুতরাং তখন জগৎ, জীব ও মায়া বলিয়া কোন পদার্থ থাকিবে না। তবে, সেরূপ দিন যে, কবে আসিবে, অথবা মোটেই আসিবে না, তাহা কেহ বলিতে পারে না।

জীবভাব ও ঈশ্বরভাব অনিত্য বা বিনাশশীল হইলেও জীব-চৈতন্য ও ঈশ্বর-চৈতন্য অনিত্য নহে, উহা স্বরূপতঃ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বা পৃথক পদার্থ নহে, পরন্তু ব্রহ্ম-চৈতন্যস্বরূপ। ব্রহ্ম-চৈতন্যই মায়ী ও অস্তঃকরণরূপ উপাধিবোগে জীবৈশ্বরভাব প্রাপ্ত হইয়া থাকেন; কাজেই উহাদের স্বরূপোচ্ছেদ হওয়া কখনই সম্ভবপর হয় না, কিন্তু জগৎ সম্বন্ধে সেকথা বলা চলে না; কারণ, উহা স্বরূপতই অসত্য—রক্তজুতে ভ্রম-কল্পিত সর্পের ন্যায় বস্তুতই উহা মিথ্যা; কাজেই উহা স্বরূপোচ্ছেদ হইতে পারে। এখানে এ কথাও বলা আবশ্যিক যে, জগৎ মিথ্যা বা অসত্য হইলেও ‘অখণ্ডিত’ বা আকাশ-কুসুমের ন্যায় অত্যন্ত অসৎ পদার্থ নহে, উহারও একটা সত্তা আছে, কিন্তু সে সত্তা উহার নিজস্ব নহে। রক্তজুতে কল্পিত সর্প যেমন রক্তজুর সত্তায় সত্তাবান্ হয়, তেমনি ব্রহ্মতে মায়ী-কল্পিত জগৎও ব্রহ্ম-সত্তায় সত্তাযুক্ত হয়;



সুতরাং ব্রহ্মসাক্ষাৎকারে মায়ার অবদান না হওয়া পর্য্যন্ত জীব ও জগৎ অক্ষত দেহে অবস্থান করিবেই করিবে, পক্ষান্তরে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের পর জ্ঞানীর দৃষ্টিতে আর জীব ও জগতের অস্তিত্ব সত্য থাকে না, কেবল ব্রহ্মসত্যই সর্বত্র প্রতিভাত হইতে থাকে ।

কিন্তু ঐরূপ সাক্ষাৎকারলাভ সকলের ভাগ্যে সম্ভবপর হয় না ; এইজন্য, যাহারা মন্মাদিকারী, তাহারা চিত্ত-শুদ্ধি সম্পাদনের জন্য নিষ্কাম কর্মপথ অবলম্বন করিবেন । যাহারা মধ্যমাদিকারী, তাহারা সগুণ ব্রহ্মোপাসনায় মনোনিবেশ করিবেন । আর যাহারা উত্তমাদিকারী, তাহারাই কেবল পরাবিদ্যার অনুশীলনে রত হইবেন । শম-দমাদি সাধন-সম্পত্তি ও বিবেক-বৈরাগ্যাদি সঙ্গুণাবলীই জীবকে উত্তমাদিকার প্রদান করে । সে সকল সাধন-সামগ্রী ও সঙ্গুণাবলী ঐহিকই হউক বা পারলৌকিকই হউক, তাহাতে কোনও ক্ষতি বৃদ্ধি নাই । ফলকথা, ঐ সমুদয় সাধন-সম্পন্ন ব্যক্তিকই উত্তমাদিকারী ; এবং তাঁহার পক্ষেই ব্রহ্ম-ব্রহ্মাসা সার্থক বা সফল হইয়া থাকে ; অপরের পক্ষে নহে । দীর্ঘকাল পুনঃপুনঃ ব্রহ্মব্রহ্মাসার ফলে উত্তমাদিকারী পুরুষের ক্ষময়ে আত্মজ্ঞান অকুরিত হইয়া থাকে । আলোক ব্যতীত যেমন অন্ধকার বিনষ্ট হয় না, তেমনি আত্মজ্ঞান ব্যতীতও আত্মবিষয়ক অজ্ঞান অপনীত হয় না ; ইহাই সর্ববাদিসম্মত চিরন্তন নিয়ম ।

পূর্বেই বলিয়াছি যে, আচার্য্য শব্দের মতে জীব ও ব্রহ্ম একই পদার্থ । অবিজ্ঞা বা অযুক্তরূপক উপাধিধারা উভয়ের

বিভাগ করিত হয়; তাহাতেই অনাস্থা দেহেন্দ্রিয়াদিতে আত্মবুদ্ধি উপস্থিত হয়। এই অজ্ঞানই—অস্বস্তিজ্ঞানই জীবের প্রকৃত বন্ধন—মুখদুঃখাদিময় সংসারের কারণ। জীব-ব্রহ্মের একত্বজ্ঞানে সেই অজ্ঞান ও তদঙ্গুলক বন্ধের নিবৃত্তি হয়। বন্ধনিবৃত্তি আর মুক্তি একই কথা। জীব চিরদিনই মুক্ত, কেবল অজ্ঞানে যে, বন্ধন-বুদ্ধি উৎপাদন করিয়াছিল, এখন আত্মজ্ঞানপ্রভাবে সেই অজ্ঞান অপনীত হওয়ায় জীবের স্বাভাবিক ব্রহ্মভাব আগনা হইতেই প্রকাশ পাইল মাত্র। জ্ঞানোদয়ের পর জীবের পূর্ব-সঞ্চিত পুণ্য-পাপ বিনষ্ট হয়, ক্রিয়মাণ কর্মরাশিও নষ্টপ্রায় হয়, কেবল প্রারম্ভ কর্মের ভোগ চলিতে থাকে। প্রারম্ভ কর্মের কলভোগ সমাপ্ত হইলেই স্থল মেহের অবসান হয়; মনঃ প্রাণ ও ইন্দ্রিয়প্রভৃতি সমস্তই বিলয় প্রাপ্ত হয়, তখন জীব আপনার নামরূপাদি-বিভাগবর্জিত হইয়া পরব্রহ্মে মিলিয়া এক হইয়া যায়। সে আর কিরিয়া আইসে না—

“ন স পুনরাবর্ততে, ন স পুনরাবর্ততে।”

“ব্রহ্মবিদ ব্রহ্মৈব ভবতি।”

ইতি।













